Creator - Talib Allahabadi.

Publisher - Raij Sahab Ram Dayal Aggrawal (Allahabad).

Date - 1946.

Pages - 156.

Subjects - Urdu Adab - Tanqeed.

MUKADAMA-I-ADAB-I-URDU

مقدمۂ ادب اردو

Recommended for Supplementary reading in Urdu for High Schools

BY

TALIB ALLAHABADI

ALLAHABAD

RAI SAHIB RAM DAYAL AGARWALA

Publisher

1946

Price Re. 1/

فہرست

سجاد ظہیر

اُردو، ہندی، ہندستانی کا مسئلہ

غالباً اس وقت ہمارے ملک میں کوئی تہذیبی مسئلہ اس قدر اُلجھا ہوا نہیں ہے جتنا کہ اُردو، ہندی اور ہندستانی کا مسئلہ ہے۔ اردو اور ہندی کے حامیوں میں ان دونوں زبانوں کی اصل، ان کی ترقی و فروغ، اُن کی موجودہ حالت و کیفیت اور مستقبل میں ان کے ارتقا کے متعلق شدید اختلاف رائے ہے۔ انتہا یہ ہے کہ اردو کے بعض طرفدار ہندی کے اور ہندی کے بعض جوشیلے مدعی اردو کے وجود سے ہی انکار کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک ہمارے ملک کی یہ بڑی بڑی زبانیں تنگ نظری، ضد اور شرارت کی وجہ سے پیدا ہوئی ہیں اور ترقی کر رہی ہیں۔

مثلاً۔ آنجہانی پنڈت رام چندر شکل جنھوں نے ہندی ادب کی نہایت عالمانہ تاریخ لکھی ہے اردو کے متعلق فرماتے ہیں کہ وہ کھڑی بولی کا "وکرِتم روپ" یعنی بگڑا ہوا نقلی روپ ہے، اس کا اصلی روپ ہندی ہے۔

ڈاکٹر دھریندر ورما، الٰہ آباد یونی ورسٹی میں شعبۂ ہندی کے صدر لکھتے ہیں:۔

"چونکہ ہمارے حاکم اب بدل گئے ہیں (یعنی مسلمانوں کی جگہ انگریز ہندستان کے حکمراں ہیں)، اس لئے پہلے کے مقابلے میں اب اُردو کا مستقبل اتنا روشن نہیں رہا"

پنڈت امرناتھ جھا، وائس چانسلر الٰہ آباد یونی ورسٹی فرماتے ہیں:۔

"اُردو کی تمام تر فضا اور روح بدیسی ہے، ہندستانی نہیں"

اب اردو کے حامیوں کی ہندی کے متعلق جو رائے ہے وہ بھی سنئے۔

میاں بشیر احمد صاحب، اڈیٹر "ہمایوں" لکھتے ہیں:۔

"جدید ہندی ایک مصنوعی زبان ہے"

مولوی عبدالحق صاحب کا تو دعویٰ ہے کہ "اردو ہندی کی ترقی یافتہ شکل ہے" آپ کے

نزدیک جدید ہندی ہندو تعصب اور فرقہ پرستی کی وجہ سے وجود میں آئی ہے۔ ڈاکٹر تیج بہادر سپرو بھی ہندی کے متعلق ایسی ہی رائے رکھتے ہیں۔

یہ بھی واقعہ ہے کہ مسلمانوں میں پڑھے لکھے لوگوں کا ایک گروہ ایسا پیدا ہو گیا ہے جسے ہندی کے نام سے چڑھ ہے۔

جب ہندستان کی ایک مشترکہ قومی زبان کا سوال اٹھتا ہے تو اردو ہندی کا جھگڑا کھڑا ہو جاتا ہے۔

ہندی کے حامی کہتے ہیں کہ ہندستان کی راشٹر بھاشا ہونے کا حق صرف ہندی کو ہے۔

اُردو والے اعلان کرتے ہیں کہ اُردو ہی اس مُلک کی قومی زبان بن سکتی ہے۔

ہندی والے اردو والوں کو اور اُردو والے ہندی والوں کو قائل نہیں کر سکتے۔

گاندھی جی نے حال میں ایک درمیانی صورت نکالنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن خود کانگریس کے نام لوگ اس معاملے میں گاندھی جی سے متفق نہیں ہیں۔ ایک طرف بابو پرشوتم داس ٹنڈن، سمپورنانند جی اور ہندی ساہت سمیلن کی اکثریت ہے۔ اس گروہ کا کہنا ہے کہ "ہمیں ڈر ہے کہ ہندستانی کا مبہم نام دے کر ملک پر کہیں اُردو نہ ٹھونس دی جائے" (سمپورنانند جی کا بیان)

دوسری طرف جمعیت علما، اور اکثر مسلمان کانگریسی ہیں جو گاندھی جی سے اس معاملہ میں اتفاق نہیں کرتے۔ انھیں یہ ڈر ہے کہ ہندستانی کے نام پر کہیں ہندی کا پرچار نہ شروع ہو جائے۔

ان دونوں گروہوں کے درمیان گاندھی جی اور ان کے ہندستانی کے حامی کھڑے ہیں۔ اُردو کی حمایت کرنے والوں کی اکثریت بھی گاندھی جی کے تصور والی ہندستانی کو قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہے۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ ہمارے ملک میں تہذیبی میدان میں گویا دو ایسے کیمپ بن گئے ہیں جو ایک دوسرے سے لڑ جھگڑ رہے ہیں۔ اور یہ تہذیبی جنگ دن بدن زیادہ شدید ہوتی جاتی ہے۔

دونوں فریق صرف اپنے کو سچائی پر سمجھتے ہیں۔ دوسری طرف انھیں صرف جھوٹ اور ضد اور تعصب نظر آتا ہے۔

اب سوال یہ اٹھتا ہے کہ اگر وہ سب کچھ ٹھیک ہے جو اُردو والے ہندی کے متعلق اور ہندی

والے اردو کے متعلق سوچتے ہیں، اور اگر ان دونوں زبانوں کی بنیاد مصنوعی اور غیر فطری ہے تو پھر
اس کا کیا سبب ہے کہ ان دونوں زبانوں کی دن بدن ترقی ہو رہی ہے اور ان کی مقبولیت عوام میں
بڑھ رہی ہے؟ ان میں ہماری قوم کے بہترین علمی، سیاسی، فلسفیانہ، مذہبی اور ادبی خیالات و جذبات
کی ترجمانی ہو رہی ہے؟ ہندستان کے ان علاقوں میں بھی جہاں دوسری زبانیں بولی اور لکھی
جاتی ہیں اردو اور ہندی کو لوگ شوق سے پڑھتے ہیں اور موقع پڑنے پر بولتے بھی ہیں۔ اردو اور
ہندی کو ہندستان میں ایک بین الاقوامی کی حیثیت حاصل ہو رہی ہے۔ بہت سے لوگ جو
ہندستان کی دوسری زبانیں بولتے اور لکھتے پڑھتے ہیں۔ اردو یا ہندی بولنا اور پڑھنا اپنا قومی فرض سمجھنے
لگے ہیں۔ انجمن ترقیٔ اردو اور اردو کی دوسری انجمنیں کالی کٹ سے لے کر آسام تک اور چٹ گاؤں سے
لے کر کراچی تک پھیل گئی ہیں۔ اسی طرح ہندی کو بھی سارے ہندستان میں بہت زبردست مقبولیت حاصل ہو رہی ہے
ظاہر ہے کہ جب تک کسی زبان کی جڑیں کسی قسم کی تہذیبی اور روحانی روایات میں پیوست
نہ ہوں اور جب تک اس کی بنیاد کسی ایسی زندہ بولی پر نہ ہو جو کسی خاص گروہ یا طبقے تک محدود
نہیں بلکہ عوام میں بھی رائج ہو، اس وقت تک وہ عمومی حیثیت حاصل نہیں کر سکتی، اور ایک جمہوری
اور ترقی پذیر سماج میں کلچر کے ارتقا کی آلۂ کار نہیں بن سکتی۔ چونکہ اردو اور ہندی ایسی زبانیں ہیں
اس لئے وہ ترقی کر رہی ہیں، اسی لئے ان میں صلاحیت ہے کہ ہماری قوم کے بڑے بڑے حصوں کی
تعلیم کا ذریعہ اور وسیلہ بنیں۔ ان میں اس کی بھی صلاحیت ہے کہ وہ ہندستان کے مختلف زبان
بولنے والے علاقوں کے لوگوں کی مشترک زبان ہوں۔

اردو کی ابتدا کیسے ہوئی؟

مسلمان جب ہندستان میں گیارہویں اور بارہویں صدی عیسوی میں آئے تو ان کا سیاسی
مرکز وہ علاقہ تھا جو لاہور سے لے کر دہلی، آگرہ اور میرٹھ تک پھیلا ہوا ہے۔ گریرسن نے اس کو لسانی
اعتبار سے مغربی ہندی کے علاقے میں شامل کیا ہے۔ مغربی ہندی کی پانچ شاخیں ہیں۔ بانگڑو،
کھڑی بولی، برج بھاشا، قنوجی اور بندیلی۔ دلی اور اس کے آس پاس کے علاقے میں بانگڑو اور کھڑی
بولی بولی جاتی تھیں۔ باہر سے آنے والے مسلمان ترکی یا فارسی بولتے تھے۔ اب کھڑی بولی میں

ترکی اور فارسی کے الفاظ ملنے شروع ہوئے۔ مسلمان حکمرانوں کی سرکاری زبان فارسی تھی لیکن زندگی اور حکومت کی ضرورتیں انھیں عام لوگوں کی زبان کا استعمال کرنے پر مجبور کر رہے تھے، اسی طرح سے عام لوگوں کے لئے بھی ضروری تھا کہ وہ اپنی بات نئے آنے والوں کو سمجھا سکیں۔

حکمرانوں سے دور مسلمان صوفیوں اور فقیروں کا بھی طبقہ تھا جو اپنا پیام اس ملک کے عوام تک پہونچانا چاہتا تھا۔ یہ لوگ عربی فارسی اور ترکی کے عالم تھے، لیکن انہوں نے محسوس کیا کہ اپنے روحانی پیام کو ہندستان کے عام لوگوں تک پہونچانے کے لئے یہاں کے علوم مذہبی اور فلسفیانہ حضرات کو جاننا اور سمجھنا ضروری ہے، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ابتدائی دور کے مسلمان علما اور صوفیا سنسکرت اور یہاں کی دوسری زبانوں کو سیکھتے اور پڑھتے تھے اور ہندستان جیسے متمدن ملک کے مذہبی رجحانات سے متاثر بھی تھے۔ کھڑی بولی میں فارسی الفاظ کی آمیزش کے ساتھ سب سے ابتدائی فقرے اور چند اشعار مشہور درویش اور صوفی بابا فرید گنج شکر سے منسوب ہیں۔ بابا فرید خود اس زبان کو ہندی یا ہندوی کہتے تھے۔ بابا فرید بارہویں صدی کے آخر سنہ ۱۱۷۳ء میں پیدا ہوئے اور آپ کا انتقال سنہ ۱۲۶۵ء میں ہوا۔ آپ کا مزار پاک پٹن میں ہے جو لاہور کے جنوب مغرب میں واقع ہے۔ ظاہر ہے کہ مسلمان درویش اور مبلغ اپنے مذہبی وعظ یہاں کی ہی زبانوں میں کرتے ہوں گے۔ حافظ محمود شیرانی صاحب اپنی کتاب "پنجاب میں اردو" میں شیخ اسماعیل لاہوری کی مجالس وعظ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ ان میں ہزاروں کی تعداد میں ہندو شریک ہوتے تھے۔ یہ بھی تیرہویں صدی کی بات ہے۔ یہی صدی امیر خسرو کی بھی ہے جنھیں جدید اردو اور ہندی کا جنم داتا مانا گیا ہے۔ ہمیں یہ نہ بھولنا چاہئے کہ امیر خسرو سلطان دہلی کے دربار سے تعلق رکھتے تھے بھی ہمارے ملک کے بہت بڑے عالم، شاعر، ماہر موسیقی، درویش اور صوفی تھے اور حضرت نظام الدین اولیا کے محبوب مریدوں میں سے تھے۔ امیر خسرو نے جب خواجہ صاحب کے ہاتھ پر بیعت کی تو اپنا لاکھوں روپیہ کا مال و زر غریبوں میں بانٹ دیا۔

خسرو کی مکریاں، پہیلیاں، دوسخنے، ڈھکوسلے ہماری زبان کی عوامی اصل کا سب سے بڑا ثبوت ہیں۔ خسرو نے جو زبان استعمال کی وہ ان کی اختراع کی ہوئی نہیں ہے، لیکن ان کی عظمت اس میں ہے کہ انہوں نے اپنے آس پاس کی مروجہ عوامی زبان کو اپنے اظہار خیال کے لئے استعمال کیا جو عوام سے متعلق تھی اور جو عوام کے لئے تھی۔

یہی صوفی، فقیر، درویش اور شمالی ہندوستان میں رہنے والے عام لوگ جب مسلمانوں کے سیاسی اقتدار کے ساتھ گجرات اور دکن گئے تو اس زبان کو اپنے ساتھ وہاں بھی لے گئے۔ یہ یاد رکھنا چاہئے کہ مسلمان حکمرانوں کی زبان فارسی تھی، اور دربار اور جاگیری طبقے سے متعلق جس قدر بھی ادب اور دیگر علمی یا مذہبی مضامین کی تخلیق ہوتی تھی اس کی زبان فارسی ہوتی تھی۔ ہندی یا ہندوی نیچے کے نیم تعلیم یافتہ یا غیر تعلیم یافتہ عوام میں استعمال ہوتی تھی اور ابھی تک ادبی درجہ حاصل نہیں کر سکی تھی صرف وہ لوگ جن کا تعلق عوام سے تھا جو عوام تک اپنا پیام پہونچانا چاہتے تھے اور جو عوام پر روحانی اثر ڈالنا چاہتے تھے، اس بولی کو استعمال کرتے تھے۔ یہی سبب ہے کہ اردو نثر کا سب سے پہلا رسالہ حضرت گیسو دراز بندہ نواز کا لکھا ہوا ہے۔ حضرت گیسو دراز بندہ نواز تعلیم و تبلیغ کے لئے دلی سے چل کر گجرات آگئے اور آخر میں گلبرگہ میں آکر متوفی ہوئے۔ آپ کا رسالہ معراج العاشقین غالباً ۱۳۹۸ء یعنی چودہویں صدی کے خاتمہ پر لکھا گیا ہے۔ تقریباً ایک سو سال بعد ۱۴۹۵ء حضرت شاہ میرانجی شمس العشاق کی شرح مرغوب القلوب ملتی ہے جس کی زبان معراج العاشقین کی زبان سے بہت ملتی جلتی ہے۔ میرانجی کے صاحب زادے شاہ برہان الدین جانم بیجاپوری نے نظم و نثر دونوں لکھی جس کے نمونے ملتے ہیں۔ آپ کی وفات کی تاریخ ۱۵۸۲ء ہے۔ سترہویں صدی کے اوائل میں بھی صوفیا اور مشائخ کے لکھے ہوئے مذہبی رسالے اور نظمیں ملتی ہیں۔ اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ ملا وجہی کی قطب مشتری (۱۶۰۹ء)، سلطان محمد قلی قطب شاہ (۱۵۸۰ — ۱۶۱۱) کی ابتدائی منظومات، اور ۱۶۳۴ء میں تحریر شدہ سب رس کے پہلے، بابا فرید گنج شکر کے زمانے سے لے کر سترہویں صدی کے شروع تک یعنی تقریباً پانچ سو سال تک کھڑی بولی، ہندی، یا ہندوی کے نام سے صوفیا، مشائخ، فقرا اپنی مذہبی تبلیغ کے لئے استعمال کرتے رہے

یہاں پر یہ امر بھی توجہ کے قابل ہے کہ اس زمانے میں ہمارے ملک میں ہندو مسلم اتحاد کی ایک زبردست تحریک جاری تھی۔ تصوف کا فلسفہ ہمہ اوست اور ویدانت کے بھکتی کے تصور میں نہ صرف گہری مشابہت تھی بلکہ یہ بات اب ثابت ہو چکی ہے کہ یہ دونوں اسلامی اور ہندو تصورات ایک دوسرے پر اثر انداز تھے۔ مسلمان اور ہندو صوفی اور بھگت ایک دوسرے سے ملتے تھے اور طریقت و معرفت کی جستجو میں ایک دوسرے کی مدد کرتے تھے۔

مثال کے طور پر حضرت گیسو دراز کا رسالہ معراج العاشقین لیجئے۔ تصوف و معرفت کے مسائل کے سلسلے میں آپ نے جو اصطلاحیں اس رسالے میں استعمال کی ہیں وہ سنسکرت کی وہ اصطلاحیں ہیں جو اُس زمانے کے ہندوستان میں ہندو سنت اور بھگت استعمال کرتے تھے۔ مثلاً نرگن، سگن وغیرہ
حالانکہ صوفیا و مشائخ کے رسالوں اور ان کی منظومات کی زبان ادبی اعتبار سے بلند درجہ کی نہیں ہے۔ لیکن اس کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس میں خالص ہندوستانی الفاظ بکثرت اور بغیر کسی جھجک کے استعمال کیے گئے ہیں۔ ہندی چھند (بحریں) کا بھی استعمال ہوا ہے۔ مثلاً شاہ برہان الدین جانم کی سکھ سہیلا ہندی چھند میں ہی لکھی گئی ہے۔
ان تمام باتوں کے مدنظر ہم کہہ سکتے ہیں کہ :-

(۱) اردو کی ابتدا، جب کہ اس کا نام ہندی یا ہندوی تھا، یہاں کی کھڑی بولی میں فارسی ترکی اور عربی کے اُن الفاظ کے ملنے سے ہوئی جسے باہر سے آئے ہوئے عام مسلمان بولتے تھے۔

(۲) اس زبان کی نحوی ساخت خالصاً ہندوستانی ہے۔

(۳) شمالی ہندوستان کے مسلمانوں کے ساتھ ساتھ یہ ہندوستان کے مختلف علاقوں میں پھیلی اور پھر جس علاقے میں گئی وہاں کے مقامی اثرات اس نے قبول کیے۔

(۴) اس کی ابتدائی تحریری صورت حکمران مسلم امرا اور ارباب حکومت سے وابستہ نہیں ہے۔ ان کی زبان فارسی یا ترکی تھی۔ تحریری شکل میں اس کا استعمال پہلے دور میں مسلم صوفیوں اور فقیروں نے کیا۔ یہ خود فارسی اور عربی کے عالم تھے لیکن اپنے مذہبی پیام کو یہاں کے عام لوگوں تک پہونچانے کے لئے انہوں نے یہاں کی ہی ایک بولی اختیار کی۔

(۵) پھر بھی اس پر مسلمان تہذیب کے اثرات حاوی نہیں، حالانکہ اس کے ابتدائی دور کے تمام مصنف مسلمان ہیں۔ اس کی تمام ابتدائی کتابیں جن کا اوپر ذکر آیا اسلام سے متعلق ہیں۔ اس کا رسم خط فارسی ہے۔ اس کی ابتدائی نثر پر فارسی کا گہرا اثر ہے۔

ہندی کے ابتدائی دور۔ برج بھاشا اور اودھی

جس طرح کھڑی بولی مسلم اثر کے ماتحت ایک نئی شکل اختیار کر رہی تھی، اسی طرح

ہندستان کی دوسری زبانیں بھی اُبھر رہی تھیں۔ بھگتی کی تحریک ہندوؤں میں تیزی سے پھیل رہی تھی اور اس تحریک کی سب سے بڑی خصوصیت یہ تھی کہ وہ عوام سے تعلق رکھتی تھی، اس کے مبلغ عام لوگوں کی بولی استعمال کرتے تھے۔ اس طرح ہمیں نظر آتا ہے کہ بارہویں[۱۲] اور سولہویں[۱۶] صدی عیسوی کے درمیان، چنڈی داس نے سری کرشن کیرتن، گن راج خان نے سری کرشن وجے بنگالی زبان میں لکھی، جنان ایشوری اور ایک ناتھ کی رامائن مرہٹی زبان میں لکھی گئی آسامی زبان میں شنکر دیو نے بھگتی کے مضامین نظم کئے، ودیاپتی نے میتھلی میں، جگن ناتھ داس نے اُڑیا میں بھاگوت پران لکھا، تلسی داس نے اودھی میں رام چرت مانس، کبیر نے اودھی، برج اور کھڑی بولی ملی جلی سدھکڑی میں اور گرو نانک نے پنجابی میں ساکھیاں لکھیں، میرا بائی نے راجستھانی میں اپنے گیت لکھے، اور نرسنھا مہتا اور پدمنا بھا نے گجراتی میں بھگتی کے گن گائے۔

شمالی ہندستان میں رام بھگتی کے سب سے پہلے اور سب سے بڑے شاعر کبیر داس ہوئے ہیں۔ ان کی پیدائش، بچپن میں ان کی تعلیم و تربیت، ان کی زندگی، ان کے فلسفۂ حیات اور ان کی موت کے متعلق جو اختلافات ہیں وہ نہایت سبق آموز ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ یہ ایک برہمن کے لڑکے تھے جن کو ان کی ماں نے اپنی بدنامی کے خیال سے بنارس کے ایک گھاٹ کی سیڑھیوں پر چھوڑ دیا تھا۔ وہاں سے ایک مسلمان جولاہے نے ان کو اٹھا لیا اور اپنا بچہ بنا کر انھیں پالا۔ اس زمانہ میں بنارس میں رام بھگتی فرقہ کے بانی گرو رامانند کا قیام تھا۔ کبیر نے ان سے کسب فیض کیا۔ بعضوں کا کہنا ہے کہ مشہور صوفی شیخ تقی کے آپ شاگرد تھے۔ کبیر ایک غریب محنت کش انسان کی زندگی بسر کرتے تھے اور ان کے فلسفہ میں رام سے مراد ایک ہمہ گیر الٰہی قوت ہے جس کی نظر میں ہندو مسلم سب ایک ساں ہیں۔ انھوں نے ہندو اور مسلم مذہب دونوں میں مردہ رسم و رواج کی سختی سے مخالفت کی اور دونوں کو ایمان داری، صلح، امن اور بھائی چارے کا سیدھا سادھا لیکن بہت پُراثر پیام دیا۔ کبیر کا جب انتقال ہوا تو ہندو ان کو ہندوؤں کی طرح جلانا چاہتے تھے، مسلمان دفن کرنا چاہتے تھے اور آج مگہر میں کبیر کی جائے وفات پر دو علیحدہ احاطے بنے ہیں، ایک میں مسلمان مجاور ہیں دوسرے میں ہندو۔ شمالی ہند کے دیہاتوں میں لاکھوں ہندو اور مسلمان دیہاتی ان کے کلام کو اب بھی پڑھتے اور گاتے ہیں۔

کبیر حالانکہ بنارس اور گورکھپور کے علاقے کے رہنے والے تھے، جہاں کی زبان بھوج پوری اور اودھی ہے، لیکن یہ بات غور کے قابل ہے کہ ان کی ساکھیوں کی زبان میں کھڑی بولی، راجستھانی، اور جنوبی پنجابی کے اثرات بھی ہیں۔ مثلاً کبیر کے یہ بچن دیکھئے:-

کبیر من نرمل بھیا جیسا گنگا نیر،

یا، کبیر کہتا جات ہوں سنتا ہے سب کوئے
رام کہے بھلا ہوئے گا، ناہیں تو بھلا نہ ہوئے

یا، آؤں گا نہ جاؤں گا، مروں گا نہ جیوں گا
گرو کے شبد، رم رم رہوں گا

ان بچنوں میں جیسا، کہتا ہوں، سنتا ہوں، جاؤں گا، مروں گا، رہوں گا سب کھڑی بولی کے الفاظ اور ترکیبیں ہیں۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ پندرہویں صدی عیسوی میں ہی کھڑی بولی پھیلنے لگی تھی۔ دوسری بات یہ بھی ظاہر ہوتی ہے کہ اگر ایک طرف مسلمان صوفیا کے زیر اثر کھڑی بولی کی ادبی ایسی شکل ظاہر ہو رہی تھی، جس پر مسلم اثرات حاوی تھے، تو اس کا ایک ایسا پہلو بھی تھا جس پر ہندو اثرات حاوی اور نمایاں نظر آتے ہیں۔ کبیر داس کی شاعری پر مسلم اثرات بھی ہیں۔ انہوں نے فارسی اور عربی کے الفاظ بھی اپنی شاعری میں استعمال کئے ہیں، لیکن اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ ان کے کلام کی فضا ہندو ہے۔ ان کے چھند...... تمام تر سنسکرت کے ہیں، سنسکرت کے تتسم اور تدبھو الفاظ کو بھی وہ بے تکلفی سے استعمال کرتے ہیں، اس کے علاوہ کبیر کا کلام ناگری رسم خط میں لکھا گیا تھا۔

سولہویں، سترہویں اور اٹھارہویں صدیوں میں شمالی ہند میں اودھی اور برج بھاشا کا بہت عروج ہوا۔ جدید ہندی کے ماخذ کو صحیح طور سے سمجھنے کے لئے ہمیں ان زبانوں کے ارتقاء پر بھی نظر ڈالنا ضروری ہے۔

اودھی زبان میں بلند اور ادبی حیثیت حاصل کرنے والوں میں سب سے پہلا نام ملک محمد جائسی کا ہے جو [illegible] ... ان کی مشہور نظم کا نام پدماوت ہے۔

یہ ایک طویل نظم ہے جو مثنوی کی بحر میں لکھی گئی ہے۔ اس میں چتوڑ کی رانی پدمنی، اس کے شوہر راجا رتن سین اور سلطان علاؤالدین خلجی کے واقعہ کو بنیاد بنا کر اور اس میں کافی اختراع کر کے ملک محمد نے تصوف کے فلسفے کو ایک افسانہ کے روپ میں نہایت دلکش انداز سے پیش کیا ہے۔ ملک محمد کی شاعری اور ان کے تخیل میں ہمیں ہندو مسلم کلچر کا امتزاج بدرجۂ اتم دکھائی دیتا ہے۔ نرگن کا بھکتی تصور یہاں اسلامی تصوف سے پوری طرح مل گیا ہے، ملک محمد جائسی نے جو تلمیحات استعارے اور اشارے استعمال کئے ہیں وہ سب کے سب بھکتی کے ہیں۔ انہوں نے خود ان تلمیحوں کے معنی مندرجۂ ذیل الفاظ میں ہمیں بتائے ہیں:—

تن چتوڑ، من راجا کی نہا،
ہیا سنگھل، بدھی پدمنی چینہا،
گرو سوا جیئی پنتھ دکھاوا،
بن گرو جگت کو نرگن پاوا؟
ناگ متی یہ دنیا دھندھا،
بانچا سوئی نا ایہی چت بندھا،
راگھو دوت سوئی سیطانو،
مایا علاؤ دی سلطانو!

جائسی نے پدماوت شیر شاہ کے عہد حکومت میں لکھی یعنی ۱۵۴۰ء اور ۱۵۴۵ء کے درمیان۔ ان کے بعد یہ طرز کافی مقبول ہوا۔ جہانگیر کے عہد حکومت میں شیخ عثمان نے اسی طرز کی ایک نظم چتراولی لکھی۔ ان کے بعد شیخ نبی (گیان دیپ)، قاسم شاہ (ہنس جواہر)، نور محمد (اندراوتی) نے سترہویں اور اٹھارہویں صدی میں اودھی زبان میں اسی قسم کی نظمیں لکھیں۔ ہندی ادب کی تاریخ میں اودھی زبان کی ان نظموں کو "پریم مارگی (صوفی) شاکھا" کا نام دیا گیا ہے۔

ہمیں دیکھنا چاہیے کہ لسانی اعتبار سے ان نظموں کی کیا اہمیت ہے؟ پہلے تو یہ کہ حالانکہ ان کے لکھنے والے مسلمان تھے، اور انہوں نے تصوف کے فلسفہ کو ہندوستانی لباس میں

پیش کیا ہے، لیکن ان پر یہاں کے بھگتی فلسفہ کا گہرا اثر تھا جو ان کی شاعری میں بھگتی کی تمام مروجہ اصطلاحوں کے استعمال سے ظاہر ہوتا ہے۔ دوسرے یہ کہ حالانکہ ان نظموں میں مثنوی کی بحر استعمال کی گئی ہے لیکن بقول پنڈت رام چندر شکل کے

ان میں: ”شرن گار، دیر آدمی کے ورنن چلی آتی ہوئی بھارتی یہ

کاویا پرمپرا کے انوسار ہی ہیں۔“ (ہندی ساہت کا اتہاس صفحہ ۱۱۸)

ان باتوں کو مدنظر رکھتے ہوئے ہم کہہ سکتے ہیں۔ اودھی کے یہ مسلمان ادیب ایک ایسی روایات کے حامل تھے جو کھڑی بولی کے اس طرز سے مختلف تھی جس کی نشو و نما مسلمان صوفی اور شاعر اسی زمانے میں دکن میں کر رہے تھے۔ دونوں میں ہندو اور مسلم تصورات اور کلچر کا امتزاج تھا۔ دونوں ہندوستانی نقطہ نظر، لیکن ایک میں مسلمان تہذیب و تصور کا رنگ حاوی تھا اور دوسرے میں ہندو تہذیب، فلسفہ اور تصور کا اتنا تہی سامنے ہیں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ جائسی اور ان کے پیرو کی زبان اودھ کے شہروں اور دیہات میں رہنے والے عوام کی زندہ بولی تھی جن کی بہت بڑی اکثریت ہندوؤں پر مشتمل تھی۔

شاعرِ اعظم گوسائیں تلسی داس جی کی شاعری میں یہ چیز بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ ہندو تصورات و ادب کا ایک ہزار نہ مسلمانوں کے عہد حکومت میں بڑی شان و شوکت سے نشا رہا۔ تلسی داس جی برہمن تھے اور ہندو الٰہیات کے بہت بڑے عالم تھے۔ وہ سنسکرت سے اچھی طرح واقف تھے۔ انہوں نے کاشی میں سنت راما نند کے شاگرد اور چیلے سنت نرہری سے کسب فیض کیا تھا۔ ان کی ذات میں شمالی ہندوستان میں رہنے والی ہندو قوم کے بہترین مذہبی فلسفیانہ، ادبی اور اخلاقی خیالات کا امتزاج ہوا تھا۔ چونکہ وہ ایک سچے شاعر اور ادیب تھے اس لئے انہوں نے اپنے بلند پایہ خیالات کے اظہار کے لئے عوام کی اودھی زبان استعمال کی۔ انہوں نے اس زبان کو ہندوؤں کے بہترین اور بلند ترین اخلاقی اور روحانی تصورات سے مالا مال کر دیا۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ ان کی شاعری صدیوں کے گزرنے کے بعد آج بھی زندہ ہے اور شمالی ہندوستان میں رہنے والے ہندو خواص و عوام میں اب بھی بڑے شوق اور احترام سے پڑھی جاتی ہے۔ یہاں یہ بات قابل توجہ ہے کہ عربی یا فارسی کے وہ الفاظ جو اودھی میں شامل ہو گئے تھے، تلسی داس نے

بے تکلفی سے انھیں اپنی رامائن میں استعمال کیا ہے۔

اودھی سے بھی زیادہ برج بھاشا کو ترقی ہوئی۔ برج کے سب سے بڑے شاعر سورداس جی ہوئے ہیں۔ یہ آگرہ ضلع کے رہنے والے تھے، لیکن متھرا میں جا کر بس گئے تھے۔ وہاں یہ کرشن بھکتی فرقے کے رہنما بلبھ آچاریہ کے مقرب شاگردوں میں ہو گئے۔ سورداس سنت، شاعر، اور ماہر موسیقی تینوں تھے۔ ان کا سارا کلام شری کرشن جی کی بھکتی میں لکھا گیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ برج بھاشا کرشن جی کے متعلق گیتوں کے لیے خاص موزونیت رکھتی تھی جس کی وجہ سے ہم دیکھتے ہیں کہ کرشن اور رادھے کے متعلق پریم اور برہ سے بھرے گیت ایک طرح سے معمولی انسانوں کے عشق و محبت کی نشانیاں بن کر بہت تیزی سے ہندستان کے مختلف حصوں میں پھیل گئے۔ تین سو سال تک بلکہ اس سے بھی زیادہ یعنی تقریباً سولھویں صدی سے لے کر انیسویں صدی کے وسط تک برج بھاشا میں شاعری کا ایک زبردست اور ہمہ گیر دھارا بہتا رہا۔

برج بھاشا کے بڑے بڑے جید شاعر مغل بادشاہوں کے دربار میں شاہی شاعروں کی طرح موجود رہتے تھے۔ اکبر خود برج بھاشا میں شاعری کرتا تھا اور اس کے دربار کے مشہور امیر عبدالرحیم خان خاناں کا شمار برج کے بزرگ ترین شاعروں میں ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ متعدد مسلمانوں نے برج بھاشا میں اعلےٰ درجے کی شاعری کی ہے۔ دلی کے ایک پٹھان رس کھان کے متعلق تو ہندی کے بعض نقادوں کا خیال ہے کہ اپنی شیرینی اور لطافت کے لحاظ سے بعض مرتبہ وہ سورداس سے بھی بازی لے گئے ہیں۔ انہیں کرشن جی سے بہت گہری عقیدت تھی۔ اسی سلسلے میں ان کا مشہور سویّا ہے :—

مانس ہوں تو وہی رس کھان بسوں برج گوکل گاؤں کے گوارن ،
جو پشو ہوں تو کہا بس میرو چروں نت نند کی دھینو مجھارن ؛
پاہن ہوں تو وہی گر کو جو دھرو کر چھتر پرندر دھار ن ،
جو کھگ ہوں تو بسیرو کروں ملی کالندی کول کدمب کی ڈارن "

برج بھاشا کے ان متعدد مسلمان شاعروں کے متعلق جدید ہندی کے پہلے بڑے ادیب بھارتیندو ہریش چندر نے بڑے جوش سے لکھا ہے :-

اِن مسلمان ہری تَن پہ کوٹِن ہندُون وارِیے!

سترہویں اور اٹھارہویں صدی میں برج بھاشا میں بھگتی کی متصوفانہ شاعری کا رنگ پھیکا پڑ کر دربار کی وہ حسن و عشق کی شاعری شروع ہوتی ہے جس کا دائرہ خیال بہت محدود سا ہو جاتا ہے۔ برج بھاشا میں شاعری کے اس دور کو ہندی ادب کے مؤرخوں نے "ریت کال" کا نام دیا ہے۔

ریت کال کے شاعروں کی خصوصیت یہ تھی کہ وہ سنسکرت شاعری کے آخری دور کی تقلید کرتے ہوئے انسان کے مختلف جذبات کو شاعری کی زبان میں ادا کرتے تھے اور اپنے اشعار اور نظموں کو سنسکرت کے اصول شاعری کے مطابق صنائع و بدائع سے مرصّع کرتے تھے۔ اسی لئے اس شاعری کو ریت کے مطابق یعنی قدیم رسوم کی پابند شاعری کہا گیا ہے۔ ریت کال کے شاعروں نے بھارتی شاعری کے نو رسوں یعنی مختلف انسانی جذبات یا رسوں میں سے شرنگار رس کو خاص طور سے چنا تھا۔ اس رس کا تعلق عشق و فراق کے سلسلے میں پیدا ہونے والے مختلف قسم کے جذبات سے ہے۔ اسی لئے ریت کال کی شاعری کا اکثر حصہ عشقیہ شاعری پر مشتمل ہے۔

دو سال تک یعنی تقریباً ۱۶۵۰ء سے لے کر ۱۸۵۰ء تک ریت کال کے شاعر ہندوستان کے ہر ایک بادشاہ، راجا، مہاراجا اور نواب کے درباروں میں موجود تھے۔ کیشو، چنتامنی، بھوشن، متی رام، بہاری، دیو، پدماکر اس دور کے مشہور شاعر ہیں۔ امراء کے درباروں سے منسلک ہونے کی وجہ سے ان کی شاعری میں جنسی عیش پرستی کا رنگ غالب ہو گیا ہے اور ان کی اخلاقی سطح اس سے قبل کے دور کے سنتوں کی شاعری سے بہت پست ہے جو عوام سے زیادہ قریب تھی، لیکن زبان کی ترقی کے اعتبار سے ہم اس دور کے ادب کو نظر انداز نہیں کر سکتے۔

پہلے ہمیں یہ نظر آتا ہے کہ برج بھاشا کا یہ ادب برج کے علاقے سے نکل کر ہندوستان کے مختلف حصوں میں پھیل گیا۔ راجپوتانہ اور مرہٹہ اور دکھنی ہندوستان کے ہندو راجاؤں اور امراء کے درباروں میں برج بھاشا ہندو تہذیب کا ایک وسیلہ اور آلہ بن کر پہونچی اور وہاں اس نے گھر کر لیا۔ اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہاں کے لوگوں نے اپنی مقامی بولیاں چھوڑ دیں، اس کے یہ بھی معنی نہیں ہیں کہ برج بھاشا کے علاوہ وہاں دوسری زبانوں کو ادبی یا تہذیبی رتبہ حاصل نہیں تھا، لیکن اس کے

یہ معنی ضرور ہیں کہ برج بھاشا کا یہ ادب غیر برج لوگوں کے لئے بھی تہذیب کا ایک آلہ تھا۔
دوسرے یہ کہ یہ ادب اپنی زبان، اپنی شاعری کے اصول، اپنی فضا کے لحاظ سے ہندستان کی زندہ ہندو تہذیب کا آئینہ دار تھا یعنی یہ تہذیب ہر طرف سے اثرات قبول کر رہی تھی اور کئی صدیوں مسلمانوں کے ساتھ رہنے سہنے اور میل جول سے اس میں ایک ہندو مسلم تہذیب کا امتزاج نظر آتا ہے۔ پھر بھی اس میں شک کی گنجائش نہیں کہ ہندو روایات کا رنگ اس پر غالب ہے۔ اس وجہ سے اس کے زیادہ تر شاعر اور مربی ہندو ہیں اور وہ مسلمان بھی جو اس زبان اور طرز میں شاعری کرتے ہیں ہندو اور سنسکرت طرز کو قبول کرتے ہیں۔ ریت کال کے شاعروں کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ سنتوں کی شاعری کے مقابلے میں ان کے یہاں سنسکرت کی آمیزش زیادہ ہے۔ ان میں سے کئی سنسکرت کے بڑے بڑے آچاریہ تھے۔ ان کے لئے سنسکرت کے الفاظ کو اپنی شاعری میں ملا لینا بالکل ایک فطری سی چیز تھی۔ اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ انہوں نے فارسی اور عربی کے مروجہ لفظوں کو ترک کر دیا ہے۔ وہ بے تکلفی سے ان الفاظ کو بھی استعمال کرتے ہیں۔ پھر بھی ہندو تہذیب کے غالب عنصر سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

اُردو کا ارتقاء

آیئے اب دیکھیں کہ اس زمانے میں کھڑی بولی کا ارتقا کس طرح ہو رہا تھا۔ سترہویں صدی میں گولکنڈہ اور بیجاپور کی دکنی سلطنتوں میں کھڑی بولی نے اپنی دکنی شکل میں غیر معمولی ترقی کی اس میں نہایت بلند پایہ ادب کی تخلیق ہوئی۔ صوفیوں اور مشائخ کے تکیہ سے نکل کر اسے دربار اور امراء کی سرپرستی حاصل ہو گئی۔ نظم کی اصناف میں مثنوی، غزل، قطعات اور لمبی لمبی خالص ہندی چھندیں چیزیں لکھی گئیں۔ یہی نہیں نثر جو ادب و خیال کی بہت بلند ترقی کی نشانی ہے دکن میں شروع ہوئی اور اس نے بلند رتبہ حاصل کیا۔ دکن کے سولہویں صدی عیسوی کے ادیبوں میں وجہی، محمد قلی قطب شاہ، نشاطی اور نصرتی دکنی اردو کے اساتذہ میں شمار کئے جا سکتے ہیں۔ اس اُردو پر دکن کی ہندو اقوام گجراتی مرہٹی تلنگی اور کناڈا کا اثر نمایاں ہے، پھر بھی اس پر مسلمانوں کی تہذیب و تصورات کا اثر غالب ہے۔ مغلوں کے حملے اور دکن کی فتح کے بعد اورنگ آباد کے مرکز سے

ایک بار پھر شمالی ہند میں مروجہ کھڑی بولی کا اثر دکن کی اردو پر براہِ راست پڑا اور دکن کے سب سے بڑے شاعر ولی کے کلام میں یہ امتزاج صاف نظر آتا ہے۔ اسی سبب سے ولی کے لئے یہ ممکن ہوا کہ وہ شمالی ہند کے دہلوی شعراء پر اتنا زبردست اور فیصلہ کن اثر ڈال سکے۔

ولی کے بذات خود دلی پہونچنے کے پہلے ان کی شہرت اور غالباً ان کا دیوان دلی پہونچ چکے تھے۔ لیکن یہاں کے حالات دکن سے بہت مختلف تھے۔ امیر خسرو نے جس سلسلے کو شروع کیا تھا وہ دلی اور شمالی ہندوستان میں آگے نہیں بڑھ سکا تھا۔ یہاں فارسی کا دور دورہ مکمل تھا۔ اکبر کے زمانے سے مغلوں کی سرکاری دفاتر کی زبان فارسی ہی تھی۔ اکبر کے ہی زمانے میں تعلیم کا جو نظام قائم کیا گیا تھا اس میں بھی فارسی میڈیم آف انسٹرکشن تھی۔ علم و ادب، فلسفہ و مذہب، تاریخ و فنونِ لطیفہ کی زبان فارسی تھی۔ شہروں میں ہی نہیں دیہاتوں اور قصبوں کے مکتبوں میں بھی فارسی کا چرچا تھا۔ سنسکرت کے علاوہ ہندوستان کی کسی دوسری زبان میں یہاں کے علوم و فنون و ادب و الہیات کے خزانوں کی کسی دوسری زبان میں اس طرح تخلیق نہیں ہوئی تھی جس طرح کے فارسی میں۔ تمام وہ لوگ جو حکومت سے تعلق رکھتے تھے، تمام پڑھے لکھے لوگ (اور اس زمانے میں تعلیم آج کل کے مقابلے میں بہت زیادہ تھی) شاعر اور ادیب اور مصنف فارسی جانتے تھے اور اسی میں لکھتے تھے۔ ہندو راجاؤں کے درباروں کی زبان بھی فارسی ہو گئی تھی۔ تعداد کے اعتبار سے وہ ہندو جو فارسی جاننے، لکھنے اور پڑھتے تھے، مسلمانوں کے مقابلے میں بہت زیادہ تھے۔ ان میں سے فارسی زبان کے بڑے بڑے عالم پیدا ہوئے ہیں، جن کے نام آج تک، فارسی داں احترام سے لیتے ہیں۔ ان میں منشی مادھو رام صاحب انشائے مادھو رام اور ٹیک چند بہار صاحب بہار عجم چندر بھان برہمن اور مرزا منوہر توسنی خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔

فارسی کی اس مقبولیت اور اہمیت کے باوجود ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہئے کہ عام لوگوں کی روزمرہ بولی فارسی نہیں تھی۔ دلی اور اس کے اطراف کی کھڑی بولی نہ صرف عام لوگ بولتے تھے بلکہ دلی کے اونچے گھرانوں کے لوگ بھی بولنے لگے تھے۔ چنانچہ ولی جب اٹھارہویں صدی کے شروع میں دلی میں وارد ہوئے تو اُن کا کلام لوگوں کی سمجھ میں بھی آیا اور لوگ اس سے محظوظ بھی ہوئے اس لئے کہ وہ تو قریب قریب اسی بولی میں تھا جو دلی کے ہر گھر میں بولی جاتی تھی جب سودا کے

استاد حاتم نے ولی کے دیوان کو دیکھ کر طبع آزمائی شروع کی" تو تاریخی اعتبار سے زمانہ اس کے لئے تیار ہو چکا تھا کہ فارسی کو بے دخل کر کے اس سودیشی ہندستانی بولی کو ادبی مسند پر بٹھایا جائے

دہلی میں اردو کے پہلے شاعر حاتم، خان آرزو، ناجی، آبرو، تاباں، سب کے سب فارسی کے شاعر اول تھے اور اردو کے بعد کو۔ اسی لئے ہمیں نظر آتا ہے کہ ان کے کلام میں دکنی شاعروں کے مقابلے میں ہندی الفاظ کم ہیں، فارسی الفاظ اور فارسی ترکیبیں زیادہ ہیں۔ فارسی سے اردو میں تبدیلی کا ابتدائی دور کچھ ایسا ہی ہونا لازمی بھی تھا۔ اٹھارہویں صدی کے "اردو اساتذہ کے ہاتھوں دراصل" یہ ریختہ زبان پختہ ہوئی اور اس نے ایک مستقل ادبی حیثیت اختیار کی۔ مرزا مظہر جان جاناں، مرزا رفیع سودا، میر درد، میر تقی، سوز شعراء کے اس بہت بڑے گروہ کے سردار اور رہنما ہیں جنہوں نے اردو کو اس کی موجودہ صفائی، سلاست اور شیرینی عطا کر کے ہندستان کی ایک بڑی زبان بنا دیا۔

میر اور سودا کا عہد اور اس سے بھی زیادہ ذوق، غالب، مومن، اور لکھنؤ کے ناسخ، آتش، اور انیس کا دور اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے وسط تک کا دور ہے۔ اس زمانے کی بعض خصوصیات لسانی اعتبار سے بہت اہمیت رکھتی ہیں۔ پہلے تو یہ کہ مغل سلطنت کے انحطاط کے زمانے میں لکھنؤ، رام پور، عظیم آباد، مرشد آباد وغیرہ کے ایسے مرکز قائم ہوئے جہاں پر اس زبان کے بولنے والوں اور ادیبوں کا جب اب لوگ رفتہ رفتہ اردو کہنے لگے تھے اجتماع ہو گیا۔ اٹھارہویں صدی کے ختم اور انیسویں صدی کے شروع میں شمالی ہندستان کے شہروں میں اردو بڑی تیزی سے پھیلی۔ استادوں کی تازہ غزلیں ایک جگہ سے دوسری جگہ تبرک کی طرح سے لے جائی جاتی تھیں۔ جگہ جگہ غزل گو شاعروں کے گروہ پیدا ہو گئے تھے جو مشاعروں میں اپنا کلام سناتے تھے، اس طرح گویا ان مقامات پر بھی جہاں کے عام لوگوں کی بولی، دلی اور آگرہ کی طرح اردو نہیں تھی، یہ زبان پھیل گئی۔ اوپر کے درمیانی طبقے کے اور پڑھے لکھے ہندو اور مسلمان اسے پڑھنے بھی لگے اور اس میں شاعری کرنے لگے۔ شعر کے ذریعے سے یہ زبان عام لوگوں تک بھی پہنچی اور شہروں میں عام طور سے سمجھی جانے لگی۔ اوپر کے طبقے والے ہندو اور مسلمان اسے بولنے بھی لگے۔ جو لوگ صدیوں سے فارسی کی روایات میں ڈوبے ہوئے تھے ان کے لئے یہ کچھ مشکل نہ تھا۔ حالانکہ شمالی ہندستان کے دیہاتوں میں اور ایک حد تک شہر میں

میں بھی، عام لوگ اپنی مقامی بولیاں بولتے تھے (مثلاً برج بھاشا، اودھی، پوربی، میتھلی وغیرہ) حالانکہ ہندو راجاؤں کے درباروں میں، پریاگ، کاشی، متھرا اور اجودھیا کے ہندو مرکزوں میں برج بھاشا شاعری برابر ہوتی رہی اور ترقی کرتی رہی، پھر بھی اس میں شک نہیں ہے کہ کھڑی بولی اردو کی شکل میں شہروں کے اوپری ہندو مسلم طبقوں میں لکھی اور پڑھی اور بولی جانے لگی، اور عام ناخواندہ لوگ اگر اسے بولتے نہیں تو کم از کم سمجھنے ضرور لگے۔ منشیوں، مولویوں، معلموں، حکومت کے افسروں، زمینداروں، منصبداروں اور جاگیرداروں کے ذریعے وہ ہمارے دیہاتوں میں گھس گئی اور وہاں بھی لوگ اسے سمجھنے لگے۔ ہندوؤں نے بھی اس میں شاعری شروع کر دی اور اس کی ترویج میں بہت بڑا حصہ لیا۔

بعض لوگ اس دور کی اردو پر یہ اعتراض کرتے ہیں (مثلاً بابو پرشوتم داس ٹنڈن، آنجہانی پنڈت پدم سنگھ شرما وغیرہ) کہ اس زمانے اردو میں سے ہندی کے الفاظ بہت بڑی تعداد میں ترک کر دیے گئے۔ فارسی کی ضرورت سے زیادہ اس ہندی یا کھڑی بولی میں آمیزش کی گئی اور اس طرح سے گویا اردو والوں نے اردو اور ہندی کے درمیان وہ جدائی شروع کی جس کا نتیجہ آج ہم دیکھ رہے ہیں۔

میری رائے میں یہ اعتراض صحیح نہیں ہے۔ متروکات کے سلسلے میں سب سے زیادہ اعتراض ناسخ پر کیا جاتا ہے۔ لیکن ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیئے کہ ناسخ اور ان کے طرز کی اردو کلام اردو والوں کے لئے اور ہمیشہ کے واسطے کوئی اٹل قانون کی حیثیت نہیں رکھتی۔ اگر ایک طرف ناسخ ہیں، تو دوسری طرف اسی عہد کے نظیر اکبرآبادی بھی ہیں جو عوام سے زیادہ قریب تھے اور جو دہلی اور لکھنؤ کے شاعروں کے بنائے ہوئے قانون کا اپنے کو قطعی پابند نہیں سمجھتے تھے۔ ہندی کے الفاظ کو ترک کرنا تو درکنار نظیر نے عام بول چال کے صدہا نئے الفاظ استعمال کر کے انہیں ادبی درجہ دے دیا ہے۔

دوسرے یہ کہ ناسخ اور اس زمانے کے شعراء نے اردو کو صاف کرنے کا جو بیڑا اٹھایا تھا اس کا مقصد یہ ہرگز نہ تھا کہ ٹھیٹھ ہندی یا سنسکرت آمیز الفاظ کو ترک کر دیا جائے۔ ان کی کد و کاوش کا مدعا الفاظ اور محاوروں کا صحیح اور مناسب استعمال تھا۔ وہ چاہتے تھے کہ جملوں کی بندش سست اور ڈھیلی نہ ہو۔ اور یہ ایک بہت ضروری کام تھا۔ اگر انہیں ٹھیٹھ ہندی الفاظ سے نفرت ہوتی تو ان میں سے ایک نے رانی کیتکی کی کہانی نہ لکھی ہوتی جس میں فارسی، عربی اور گنوارو الفاظ کو ترک کر کے گویا خالص اردو یا ہندی لکھی گئی ہے۔

تیسرے یہ کہ اردو میں فارسی اور مروج عربی الفاظ کے استعمال سے وطن سے مغائرت کا جذبہ ظاہر نہیں ہوتا۔ آٹھ سو سال سے شمالی ہندستان میں فارسی کلچر کی سب سے بڑی زبان تھی۔ اب جو لوگ اور اُن میں ہندو اور مسلمان دونوں ہی شامل ہیں، اپنے اس آٹھ صدی کے تہذیبی ترکے کو ہندستانی کی کھڑی بولی میں شامل کرتے ہیں، ایسا ترکہ جو اب بالکل ہندستانی بن گیا تھا، وہ اُردو میں غیر ملکی فضا پیدا کرنے کے مجرم کس طرح کہے جا سکتے ہیں؟ انہوں نے تہذیب و تمدن کے اُن شاندار درختوں کو جو صدیوں سے یہاں کی سرزمین میں پھل پھول رہے تھے، اردو کے نئے لگائے ہوئے باغ میں منتقل کر کے ہماری کلچر کو مالا مال کیا۔ اس کا ثبوت کہ یہ ایک فطری اور ضروری عمل تھا یہ ہے کہ اردو کے بعض ہندو اساتذہ کے کلام میں مسلمانوں کے مقابلے میں فارسیت زیادہ نمایاں ہے۔ مثلاً لکھنؤ کے پنڈت دیا شنکر نسیم کی مثنوی گلزارِ نسیم، میر حسن کی مثنوی سحر البیان کے مقابلے میں زیادہ فارسی آمیز ہے۔

کھڑی بولی میں فارسی اور فارسیت کی آمیزش اس عہد میں اتنی ہی فطری اور لابدی تھی، جتنا کہ کیشو داس، دیو، اور بھوشن کی برج بھاشا میں سنسکرت کی آمیزش۔ دونوں اپنے اپنے روایتی تہذیبی مرکز سے کسبِ فیض کر کے اپنی اپنی زبانوں کا دامن وسیع کر رہے تھے۔

انیسویں صدی اور ہندی اردو کا جھگڑا

انیسویں صدی میں کلکتہ میں فورٹ ولیم کالج قائم ہوا اور وہاں انگریز افسروں کے درس کے لئے اردو اور ہندی میں فارسی اور سنسکرت اور عربی کتابوں کے ترجمہ کا سلسلہ شروع ہوا۔ یہاں میر امّن نے قصہ باغ و بہار چہار درویش دلی کی صاف شستہ اور سہل زبان میں لکھا افسوس نے گلستاں کا اردو میں ترجمہ کیا اور قصہ حاتم طائی لکھا، سید حیدر بخش حیدری نے طوطا کہانی لکھی اور آگرہ کے رہنے والے ایک گجراتی برہمن للّو لال جی نے تین کتابیں اردو میں لکھنے کے بعد اپنی مشہور ہندی کی کتاب پریم ساگر لکھی۔ فورٹ ولیم کالج میں ہی بہار کے رہنے والے سدل مصر نے ہندی کی ایک دوسری کتاب میں "ناسکیتو پاکھیان" لکھی۔

ان دونوں ہندی کی کتابوں کی خصوصیات کیا تھیں۔ پہلے یہ کہ دونوں کھڑی بولی میں

لکھی گئی تھیں۔ حالانکہ للّو لال جی کی ہندی میں برج بھاشا کے اثرات نظر آجاتے ہیں، لیکن مجموعی حیثیت سے ان دونوں کتابوں کی زبان کو کھڑی بولی کہا جاسکتا ہے۔ دوسری خصوصیت اس ہندی کی یہ تھی کہ اس میں فارسی اور عربی کے مروجہ الفاظ حتی الامکان استعمال نہیں کئے گئے تھے۔ اگر ہم یہ خیال میں رکھیں کہ ابھی تک کھڑی بولی کی مروّجہ شکل عام طور سے وہی تھی جو اُردو کی شکل میں نظر آتی تھی، تو یہ چیز بادی النظر میں عجیب معلوم ہوتی ہے کہ کھڑی بولی ہوتے ہوئے بھی اس میں سے فارسی اور عربی کے وہ الفاظ تک خارج کر دئے جائیں جو عام طور سے بول چال میں رائج تھے اور جن سے للّو لال جی اردو کے بھی ادیب ہونے کی حیثیت سے بخوبی واقف تھے۔ تیسری خصوصیت اس زبان کی یہ تھی کہ وہ ناگری رسم خط میں لکھی گئی تھی۔

جس طرح ہندی کے طرفدار اردو پر یہ الزام لگاتے ہیں کہ ناسخ اور دوسرے اردو شاعروں نے ہندی کے الفاظ کو متروکات بناکر اردو کو غیر ملکی الفاظ سے بھر دیا اور اس طرح مشترکہ زبان کی جڑ پر کلہاڑی ماری، اسی طرح اردو کے طرفدار کہتے ہیں کہ ساری خرابی کی جڑ للّو لال جی ہیں جنہوں نے انگریزوں کے قائم کئے ہوئے فورٹ ولیم کالج میں بیٹھکر ایسی نئی زبان گڑھنے کی کوشش کی جس نے ہندی اور اردو کو جدا جدا کرکے ہمارے درمیان پھوٹ کا بیج بو دیا۔

حقیقت نہ یہ ہے اور نہ وہ۔

للّو لال جی کی ہندی دراصل اُس اَودھی اور برج بھاشا کے ادب کی ارتقائی شکل ہے جس کا غیر منقطع سلسلہ کبیر داس کے زمانے سے جاری تھا۔ کبیر داس کے بھی پہلے خود شَوْرسینی آپ بھرنش میں لکھی ہوئی ویر گاتھاؤں پرتھی راج راسو، بیسل دیو راسو، کھمان راسو وغیرہ سے اُس کا سلسلہ ملتا ہے۔ یہ شمالی ہندستان میں ہندو تصورات، ہندو روایات اور ہندو مذہبی اور تہذیبی رجحانات کا ایک لگاتار سلسلہ ہے جو مسلمانوں کے ہندستان میں آنے کے پہلے شورسینی پراکرت کی آپ بھرنش سے جا ملتا ہے۔ مسلمانوں کے ہندستان میں آنے سے اس تہذیبی دھارا پر گہرے اثر پڑے، اس میں تبدیلیاں ہوئیں، پھر بھی وہ پوری آن بان کے ساتھ جاری رہا۔

لیکن اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اگر ایسا ہے تو پھر للّو لال جی نے برج بھاشا یا اودھی میں کیوں نہیں لکھا؟ انھوں نے کھڑی بولی کیوں استعمال کی اور کھڑی بولی استعمال کرنا تھی تو اس میں

تبدیلی کیوں کی؟ للولال جی کے کھڑی بولی استعمال کرنے کا سبب یہ ہے کہ اپنی اردو کی شکل میں اسے عام مقبولیت ہو چکی تھی اور وہ ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں میں، جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا کافی پھیل گئی تھی۔ اس لحاظ سے وہ برج بھاشا سے بازی لے گئی تھی۔ تمام پڑھے لکھے ہندو، جو للولال جی اور سدل مصر اس سے واقف تھے۔ لیکن اس کے علاوہ برج بھاشا اور سنسکرت سے بھی واقف تھے۔ اس لئے ایسے لوگوں کے لئے یہ کوئی مشکل اور غیر فطری امر نہ تھا کہ وہ کھڑی بولی کے نحوی ڈھانچے میں، جسے وہ جانتے اور بولتے تھے، ہندو تصور، مذہب اور روایات سے متحرک ہو کر، برج بھاشا، اودھی اور سنسکرت کے ادب میں ڈوب کر، ایسی زبان لکھیں جو اس کی اردو شکل سے، جو مختلف روایات کی حامل تھی، بڑی حد تک علیحدہ ہو۔

ہندی ادب کے بعض تاریخ نگاروں نے اردو والوں کے اس الزام سے بچنے کے لئے کہ ان کا کھڑی بولی کا یہ نیا استعمال مصنوعی اور غیر فطری ہے بہت سے دلائل پیش کئے ہیں جن میں ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ جدید ہندی کو اردو سے کوئی تعلق نہیں اور سنسکرت آمیز کھڑی بولی کی روایات اردو سے الگ اور مستقل طور پر صدیوں سے چلی آ رہی ہیں۔ مثلاً انہوں نے کہا ہے۔ اکبر کے زمانے میں گنگ گوی نے ناگری رسم خط میں ایک رسالہ 'چند چھند برنن کی مہما' لکھا جس میں کھڑی بولی کا ہندی روپ ملتا ہے۔ اس کے بعد رام پرشاد نرنجنی نے، للولال جی سے ۳۲ سال پیشتر، ایک کتاب 'بھاشا یوگ وشیسٹ' کے نام کی لکھی جس میں اسی قسم کی ہندی ملتی ہے۔ اسی طرح منشی سدا سکھ لال کی 'سکھ ساگر' اور انشاء اللہ خاں کی 'رانی کیتکی کی کہانی' بھی ٹھیک اسی زمانے کی لکھی ہوئی ہے جب کہ للولال جی کی 'پریم ساگر' لکھی گئی۔ اس سے یہ چیز تو یقینی ثابت ہو جاتی ہے کہ للولال جی کھڑی بولی ہندی نثر کے پہلے لکھنے والے نہیں ہیں، لیکن یہ نہیں ثابت ہوتا کہ انیسویں صدی کی جدید ہندی نثر کھڑی بولی کی اردو شکل سے متاثر ہو کر پیدا نہیں ہوئی۔ میرے خیال میں اس کے ثابت کرنے کی کوئی ضرورت بھی نہیں، تعصب کی اور بات ہے۔ پروفیسر سنتی کمار چیٹرجی اپنی کتاب "انڈو آرینس اینڈ ہندی" میں اس کی تصدیق کرتے ہیں:-

"سترہویں اور اٹھارویں صدی عیسوی میں ہندی یا ہندستانی کا پھیلنا مرکزی مغل حکومت کا ہندستان پر سب سے بڑا احسان ہے

یہ زبان دہلی دربار کے وقار کے ساتھ ہر جگہ پہونچ گئی۔ فارسی کسی قدر پیچھے ہٹ گئی۔ ہندی یا ہندستانی، جس میں کسی قدر فارسیت شامل تھی یا زبانِ اُردوئے معلےٰ، یا درباری زبان ان لوگوں میں رائج تھی، جن کو دربار سے کچھ بھی تعلق تھا، خواہ وہ فوج کے لوگ ہوں یا سرکاری عہدوں پر فائز ہوں۔ مغل سلطنت کے مختلف صوبوں میں اٹھارہویں صدی میں یہی کیفیت تھی۔"

اس طرح ہم اس نتیجے پر پہونچتے ہیں کہ جدید ہندی نے کھڑی بولی کا ڈھانچہ اردو سے لیا لیکن اس میں ان الفاظ، بندشوں، اور ترکیبوں کو اور ان خیالات اور ادبی روایات کی روح بھری جو ہندو تہذیب کے زیرِ اثر صوبوں سے اَوَدھی، برج بھاشا، اور شمالی ہند کی دیگر عوامی بولیوں میں (مثلاً بندیلی، راجستھانی، بینجلی) میں، برابر موجود تھیں اور جن کا مسلسل ارتقا ہو رہا تھا۔ مسلمانوں کے عہدِ حکومت میں نہ صرف یہ کہ یہ سلسلہ منقطع ہوا، بلکہ اس میں زبردست ترقی ہوئی تھی۔ خود مسلمانوں نے اس ترقی میں معتدبہ حصہ لیا تھا۔ وہ عوام جو شمالی ہند کے گاؤں گاؤں میں کبیر کے دوہے، تلسی کی رامائن، میرا بائی اور سورداس کے گیت آلہا اور اودل سننے اور سمجھنے کے عادی تھے، وہ طبقے جو برج بھاشا کی زبردست اور زندہ ادبی تحریک کو تین سو سال تک برابر آگے بڑھاتے رہے تھے، ان تمام لوگوں کے لئے جدید ہندی تعصب، فرقہ پرستی یا تنگ نظری کی پیداوار نہ تھی، وہ ان کے تہذیبی ارتقا کا منطقی نتیجہ تھی۔

انیسویں صدی کے وسط کے بعد یہ چیز اور زیادہ واضح ہو جاتی ہے۔ انگریزی عملداری کے ساتھ ساتھ ہندستان کے رہنے والے مختلف لوگوں میں قومی احساس بھی پیدا ہو رہا تھا۔ مثلاً راجا رام موہن رائے نے انگریز عیسائی مشنریوں کے حملے سے ہندو مذہب کو بچانے کے لئے، ہندو مذہب کا ایک نیا تصور برہمو سماج کی شکل میں پیش کیا اور ان کی تحریک جدید بنگالی کلچر کے احیا کا ایک ذریعہ اور وسیلہ بن گئی۔ اسی تحریک سے متاثر ہو کر ہندی ادب کی پہلی بڑی شخصیت بھارت اِندو ہریش چندر نے بنارس سے اپنا ادبی رسالہ جاری کیا، بنگالی سے متعدد ڈرامے ہندی میں ترجمہ کئے اور اپنے اردگرد ہندی کے ادیبوں کا ایک ایسا گروہ بنایا جن کی تحریروں سے درمیانی طبقے کے پڑھے

لکھے ہندوؤں سے وہ پست ہمتی دور ہوئی جو انگریزی غلامی کی وجہ سے اس ملک میں پیدا ہو گئی تھی

بھارت اینڈو کے ڈراموں اور ان کی تحریروں میں یہ صاف نظر آتا ہے کہ وہ اگر ایک طرف قدیم ہندو دیومالا اور ہندو تاریخ کی قابل فخر ہستیوں کو اپنے ڈراموں میں پیش کر کے ہندوؤں کو ان کے شاندار ماضی اور ان کی بلند اخلاقی اور روحانی روایات یاد دلا کر اُن کے سر کو اونچا کرنا چاہتے ہیں، تو دوسری طرف وہ ہندو سماج کی خرابیوں کے سخت نکتہ چیں بھی ہیں۔ بھارت اینڈو نے رجعت پرست پنڈتوں کا مذاق اڑایا، تعلیم نسواں کی حمایت اور جدید تعلیم کی ضرورت پر زور دیا۔ جدید ہندستان میں قومی بیداری اور حب وطن کے ابتدائی مظاہر ہمیں اسی طرح کے نظر آتے یعنی اپنی قوم کے احساس پستی کو دور کرنے کے لئے اُسے اس کے شاندار ماضی کی یاد دلانے، دوسرے جدید دنیا میں سر بلند ہونے کے لئے مغربی تعلیم حاصل کرنا اور اپنے سماج میں ریفارم کرنا۔

بھارت اینڈو کی تحریروں کی زبان پر ہم نظر ڈالتے ہیں تو اس میں روانی اور زور کے ساتھ یہ بھی نظر آتا ہے کہ وہ اپنی ہندی میں عربی اور فارسی کے مروّج الفاظ بے تکلفی سے استعمال کرتے ہیں۔ ان کی تحریر ہندی ہوتی ہے، اس میں سنسکرت کی آمیزش ہوتی ہے، اور وہ برج اور اودھی کی روایات کا بھی دامن نہیں چھوڑتی، اس لحاظ سے اس میں اور مروجہ اردو نثر کے طرز میں کافی فرق ہے، لیکن للّو لال جی کی خالص فارسی اور عربی مروجہ الفاظ سے معرّا ہندی یہ نہیں ہے۔

انیسویں صدی کے آخری حصے میں ہندو مذہب میں ریفارم کی دو اور تحریکیں بھی اٹھیں جن کا ہندی ادب پر اثر پڑا۔ ایک سوامی دیانند سرسوتی کی آریہ سماج کی تحریک جس کی باقاعدہ بنیاد ۱۸۷۵ء میں پڑی اور دوسری سناتن دھرم کے حلقے میں رہتے ہوئے مذہبی تجدید کی تحریک جس کے بہت بڑے مبلغ پنڈت شردھارام پھلوری تھے۔ ان دونوں تحریکوں کا ایک بنیادی مقصد یہ بھی تھا کہ ہندی زبان کو زیادہ سے زیادہ ترویج دی جائے سوامی دیانند سرسوتی نے ہندی کو آریہ بھاشا کا نام دے کر اس کی ترقی کو ہر ایک ہندو کا مذہبی فریضہ قرار دیا۔

اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ ہندی شمالی ہند میں (خاص طور پر یو۔پی، بہار، راجستھان اور مدھیہ پردیش کے ہندستانی حصہ میں) ہندو قومی بیداری کا جس کے مختلف پہلو مذہبی احیا اور

تجدید، سوشل ریفارم، اور جدید تعلیم میں ایک زبردست آلہ کار بن گئی اور ان تمام تحریکوں کے ساتھ ساتھ اسے بہت ترقی ہوئی، اسکولوں، کالجوں اور کچہریوں میں ہندی اور ناگری رسم خط کے استعمال کا زبردست مطالبہ کیا گیا اور اسے کامیابی ہوئی۔ بیسویں صدی کے شروع میں ناگری پرچارنی سبھا قائم ہوئی اور اس کے چند سال بعد ہندی ساہت سمیلن کی بنیاد پڑی۔ اخبار اور رسالے بڑی تعداد میں شائع ہونے لگے، رفتہ رفتہ برج بھاشا کو ترک کر کے کھڑی بولی ہندی میں شاعری بھی ہونے لگی۔

۱۹۲۰ء میں جب قومی بیداری کی ایک نئی لہر کانگرس اور مہاتما گاندھی کی رہنمائی میں اٹھی تو اس کے بعد ہندوؤں میں ہندی کو اور بھی زیادہ فروغ ہوا۔ بابو میتھلی شرن گپت نے اپنی مشہور نظم بھارت بھارتی اسی زمانے میں لکھی۔ یہ نظم اُن گاندھیائی تصورات کی جو اس زمانے میں شمالی ہندوستان کے ہندوؤں کو متحرک کر رہے تھے بہترین نمائندگی کرتی ہے پنڈت رام چندر شکل بھارت بھارتی کے مصنف کے متعلق لکھتے ہیں:۔

> "ہندی بھاشا بھاشا کے پرتی ندھی کوی یہی نسندیہہ کہے جا سکتے ہیں بھارت اندو کے سمے سے سودیش پریم کی بھاؤنا جس روپ میں چلی آ رہی تھی اس کا وکاس بھارت بھارتی میں ملتا ہے۔ ادھر کے راج نیتک آندولنوں نے جو روپ دھارن کیا اس کا آبھاس پچھلی رچناؤں میں ملتا ہے ستیہ گرہ، اہنسا، منشوریہ واد، وشو پریم، کسانوں اور شرم جیون کے پرتی پریم اور سمّان سب کی جھلک ہم پاتے ہیں"

(ہندی ساہت کا اتہاس ۶۸۷-۶۸۶)

اسی قومی بیداری کا نتیجہ ہے کہ ناول، افسانے، شعر و نظم، ڈرامے، تنقیدی مضامین اور کتابیں، تاریخ، معاشیات، فلسفہ، الٰہیات اور سیاسیات کا ایک بڑھتا اور پھیلتا ہوا تہذیبی سیلاب ہندی زبان کے ذریعہ سے ہزاروں لاکھوں ذہنوں کو سیراب کر رہا ہے۔

اُردو انیسویں اور بیسویں صدی میں

آئیے اب کھڑی بولی کی دوسری شکل اُردو پر ہم نظر ڈالیں اور دیکھیں کہ انیسویں اور بیسویں صدی میں اس کا ارتقا کس طرح ہوا۔

شمالی ہندوستان کے مسلمانوں میں، ہندوؤں کی طرح قومی بیداری اپنے ابتدائی دور میں تین شکلیں اختیار کرتی۔ ایک تو تجدید اور احیائے دین کی تحریک، دوسرے سوشل ریفارم اور تیسرے جدید تعلیم کی تحریک۔

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ فورٹ ولیم کالج کے بھی تیرہ چودہ سال پہلے شاہ ولی اللہؒ دہلوی صاحب کے صاحبزادے شاہ رفیع الدین محمد صاحبؒ نے قرآن شریف کا پہلا ترجمہ اردو میں کیا۔ علیہ السلام آپ کے چھوٹے بھائی شاہ عبدالقادرؒ صاحب نے اس سے بھی زیادہ سلیس زبان میں دوبارہ قرآن شریف کا ترجمہ کیا اور اُردو میں اس کی تفسیر بھی لکھی۔ اسی تحریک سے وابستہ شاہ محمد اسماعیل شہید بھی تھے۔ ہم جانتے ہیں ان کے اور اُن کے رفیقوں کی رہنمائی میں ایک زبردست تحریک جہاد جاری ہوئی جس میں ہزاروں مسلمان شریک ہوئے۔ یہ تحریک عام لوگوں کی تحریک تھی اس لئے اس کے رہنماؤں نے اس کے نظری اصول اردو میں مذہبی رسائل کے ذریعے بیان کیے۔ حضرت اسماعیل شہید نے توحید، صراط مستقیم، تنویر العینین نام کے رسالے اردو میں لکھے۔ ۱۸۵۷ء کی بغاوت کے بعد علماء کی یہ تحریک کچھ دنوں کے لئے دب گئی۔

یہ بات توجہ کے قابل ہے کہ سر سید احمد خاں، اپنی جوانی میں، اِس تحریک سے متاثر تھے اور انہوں نے بھی ان مخصوص عقائد کی حمایت میں جو وہابیت کے نام سے مشہور ہیں ایک یا دو رسالے لکھے۔

شمالی ہندوستان کے مسلمانوں کی قومی بیداری دراصل سر سید احمد خاں کی اس تعلیمی اور اصلاحی تحریک سے وابستہ ہے جو انہوں نے انیسویں صدی کے آخری برسوں میں شروع اور جاری کی۔ اردو نثر کی جدید شکل تہذیب اخلاق میں لکھنے والوں نے بنائی یا ان لوگوں نے

جو دہلی کالج سے وابستہ رہ چکے تھے اور مغربی تہذیب اور ادب کے زیر اثر اردو ادب کی تجدید کرنا چاہتے تھے۔ ڈپٹی نذیر احمد اور مولوی محمد حسین آزاد دہلی کالج سے نکلے تھے۔ اسی طرح مولانا حالی جنہیں آزاد کے ساتھ جدید اردو نظم کا موجد کہا جا سکتا ہے، علی گڈھ کی تحریک سے وابستہ ہو گئے تھے اور انہوں نے اپنا مسدس مدوجزر اسلام سرسید کے کہنے سے لکھا تھا۔

مسدس کی سب سے اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں مسلمانوں کے شاندار ماضی اور ہندستانی مسلمانوں کی موجودہ پست حالی کو، سماجی اصلاح، تعلیم و تہذیب کی ترغیب دینے کے لئے بہت مؤثر اور دلچسپ اور سلیس انداز میں بیان کیا گیا تھا۔

بیسویں صدی کے شروع میں جب محض تعلیمی اور اصلاحی دور کا خاتمہ سا ہوا اور سیاسی بیداری کے ساتھ ساتھ آزادی کے خیالات بھی مسلمانوں میں پھیلنے لگے تب اردو ادب نے ایک اور کروٹ لی، اور شبلی، ظفر علی خاں، ابوالکلام اور آخر میں اقبال مسلمانوں کی نئی قومی بیداری کی ترجمانی کرنے لگے۔

اس بیداری کا ایک پہلو یہ بھی تھا کہ مسلمانوں میں عام طور سے اردو کو ترقی دینے اور اس کے تنگ نظر اور متعصب دشمنوں سے بچانے کا بھی زبردست جذبہ اُن میں پیدا ہوا، اور مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کی تحریک کے ایک جزو کی حیثیت سے انجمن ترقی اردو بھی قائم کی گئی۔

جب میں یہ کہتا ہوں کہ جدید اردو کی ترقی، ہندستانی مسلمانوں کی گذشتہ سو سال کی قومی بیداری سے وابستہ ہے اور اسی کے ساتھ ہوئی تو اس کے یہ معنے ہرگز نہیں ہیں کہ اردو ادب کی ترقی میں ہندوؤں کا جو حصہ رہا ہے اسے گھٹانا چاہتا ہوں یا اس کی اہمیت کو کم کرنا چاہتا ہوں۔ رتن ناتھ سرشار، سرور جہاں آبادی اور چکبست جیسے ادیبوں کے نام معمولی حیثیت نہیں رکھتے اس لئے کہ انہوں نے ہمارے ادب پر گہرے نقوش چھوڑے ہیں۔ مجھے اس کا بھی پورا احساس ہے کہ اگر ہمارے دور جدید کا سب سے بڑا اردو شاعر اقبال ہے، تو اسی عہد کا سب سے بڑا ناول نگار اور افسانہ نویس پریم چند ہے، اور میں یہ بھی اچھی طرح جانتا ہوں کہ اردو کے ترقی پسند شاعروں میں اگر ایک طرف جوش ملیح آبادی جیسے استاد ہیں، تو دوسری طرف فراق ہیں۔ کرشن چندر، اشک اور بیدی کی تخلیقی اہمیت ظاہر ہے۔

پھر بھی یہ واقعہ ہے کہ وہ اشتراک جو اردو کے ان ہندو اردو دانوں اور ان کے علاوہ زمانہ گذشتہ اور حال کے اور بھی بہت سے غیر مسلم اردو دانوں اور مسلم اردو دانوں میں ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکالنا غلط ہوگا کہ ہندو عام طور سے اُردو داں ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اردو ادب کا غالب عنصر پہلے بھی اور آج اور بھی زیادہ مسلمانوں پر مشتمل ہے اور اسی وجہ سے اُردو ادب کے غالب حصہ پر مسلمانوں کی تہذیب و تمدن کی چھاپ ہے۔ بالکل اسی طرح ہندی کے غالب عنصر پر ہندو تہذیب کے آثار نمایاں ہیں۔ یہاں پر میں یہ چیز صاف کر دینا چاہتا ہوں کہ جب میں ہندو تہذیب یا مسلم تہذیب کا نام لیتا ہوں تو میری مراد مذہبی فرق سے نہیں ہے۔ ہندستان کی تہذیب اس ملک کے مختلف حصوں میں مختلف شکلیں رکھتی ہے اور ان میں بے شمار باتیں مشترک ہیں۔ پھر بھی ان علاقوں میں جہاں اردو یا ہندی عام طور سے بولی جاتی ہے، ہندو اور مسلم کلچر کا فرق ہیں اردو اور ہندی کی موجودہ ادبی شکلوں میں صاف دکھائی دیتا ہے۔

مشترک باتیں

اصل یہ ہے کہ اردو اور ہندی اپنی موجودہ ادبی اور تحریری شکل میں الگ الگ ہیں۔ حالانکہ ان کی نحوی ساخت بنیادی طور سے ایک ہے۔ اب یہ بحث کہ یہ دونوں ایک زبان کی دو شاخیں یا دو علیحدہ اور مستقل زبانیں ہیں کچھ بے کار سی معلوم ہوتی ہے۔ علم لسان کی رو سے، جیسے کہ ڈاکٹر تارا چند صاحب اور بعض دیگر علماء کا فرمانا ہے ان کو الگ الگ دو زبانیں کہنا غالباً صحیح نہیں ہے۔ بہر حال ان کا فرق ظاہر ہے اور اس فرق کا بنیادی سبب یہ ہے کہ یہ ہماری کلچر کے دو متوازی دھاروں کی آئینہ دار ہیں۔ دونوں ہمارے ملک کی فطری اور تاریخی پیداوار ہیں۔ دونوں ہندستانی ہیں۔ دونوں کو زندہ رہنے اور پھلنے پھولنے کا برابر کا حق ہے۔

تو کیا اس کے معنے یہ ہیں کہ ہندستان کے ان علاقوں میں جہاں اُردو یا ہندی اس وقت بولی جاتی ہیں۔ اردو اور ہندی کی تعلیم جب عام لوگوں کو الگ الگ دی جائے گی تو رفتہ رفتہ ایسی صورت پیدا ہو جائے گی کہ اردو بولنے والے ہندی بولنے والوں کی باتیں نہ سمجھ سکیں گے،

اور ہندی بولنے والے اردو بولنے والوں کی باتیں نہ سمجھ سکیں گے؟ کیا یہ ہوگا اسکول کالج یونیورسٹیاں تمام تعلیمی اور ادبی ادارے اردو اور ہندی میں بٹ جائیں گے، ایک شہر اور ایک گاؤں کے رہنے والے ایک دوسرے کی بولی تک نہ سمجھ سکیں گے؟

اگر ہم اپنی کلچر کے معاملات کو حقیقت پسندی، انصاف، اور باہمی مفاد کے اصول پر حل کریں تو ہرگز اس قسم کی علیحدگی نہ ہوگی۔ سیاست کی طرح تہذیبی امور میں حقیقت کو اس کی مکمل اور مختلف شکلوں میں اور پہلوؤں سے دیکھ کر اور سمجھ کر ہی ہم ایسے نتائج پر پہونچ سکتے ہیں جو سب کو قابلِ قبول ہوں اور جس میں سب کا بھلا ہو۔

اُردو اور ہندی کے جو مختلف پہلو ہیں انہیں ہم نے دیکھ لیا اب دیکھنا یہ ہے کہ ان میں کون سی باتیں مشترک ہیں۔

سب سے پہلے اردو اور ہندی میں جو شئے ہمیں مشترک نظر آتی ہے وہ ان دونوں کی بولیاں ہیں۔ اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ عام بول چال کی زبان ہندی اور اردو دونوں میں بہت بڑی حد تک مشترک ہے۔ یہ زبان جسے عرف عام میں 'ہندستانی' کہتے ہیں۔ یوپی، دہلی، بہار، وسطی ہندستان، راجستھان، حیدرآباد اور مشرقی پنجاب کے شہروں میں بولی جاتی ہے۔ دیہاتوں میں جہاں (ہندستانی کی مختلف بولیاں یا لوگ بولتے ہیں) لوگ اسے سمجھ لیتے ہیں۔ سارے ہندستان کے شہروں میں ٹوٹے پھوٹے انداز میں یہ سمجھ لی جاتی ہے۔ بمبئی، کلکتہ، احمدآباد کی کثیر آبادیاں اسے بول اور سمجھ لیتی ہیں۔ غیر ہندستانی علاقوں کے بہت سے لوگ جو قومی جذبے کے ماتحت اردو یا ہندی پڑھتے لکھتے ہیں اس مشترک زبان کو بول اور سمجھ لیتے ہیں۔

دوسرے یہ کہ اُردو اور ہندی ادب میں بھی بعض بعض جگہوں پر ہمیں اس کے نمونے ملتے ہیں۔ مثلاً نظیر اکبرآبادی اور حالی کے کلام کے بعض حصے۔ اسے ہم چاہے سہل اُردو کہیں چاہے سہل ہندی۔

تیسرے:۔ یہ مشترک زبان ہماری بیشتر فلموں میں استعمال ہوتی ہے۔

چوتھے:۔ عام جلسوں میں تقریر کرتے وقت اچھے مقرر اس مشترک زبان کو

استعمال کرتے ہیں۔ گاندھی جی۔ جناح صاحب، پنڈت نہرو، بابو راجندر پرشاد، مزدور تحریک سے تعلق رکھنے والے اکثر مقرر اسی زبان کو استعمال کرتے ہیں۔

پانچویں :- اردو اور ہندی کی نحوی ساخت ایک ہے۔ دونوں کی بنیاد کھڑی بولی ہے، جو مدھ دیش کی شورسینی اپ بھرنش سے نکلی ہے۔

مستقبل میں کلچر کا سوال

اردو اور ہندی کی موجودہ پوزیشن اُن میں یکسانیت اور اُن میں علیحدگی کی موجودہ صورت حال کو سمجھنے کے بعد اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مستقبل میں "ہندستان کے اُن علاقوں میں جہاں جو اردو یا ہندی" بولی کے علاقے ہیں* کلچر کا سوال کس طرح حل کیا جائے گا؟ ہم اس سوال کو سیاسی اور سماجی سوالات سے الگ کر کے نہیں دیکھ سکتے۔

ہم جانتے ہیں کہ سامراجی حکمراں ہماری قوم کے اس اہم سوال کو حل کرنے سے قاصر ہی نہیں رہے۔ ان کے عہد حکومت میں کلچر اگر بڑھی ہے تو ان کی مخالفت کے باوجود اور ان کے خلاف جدوجہد کر کے۔ اس کی سب سے بڑی مثال عام تعلیم کا مسئلہ ہے۔ ہماری قوم میں صرف پندرہ فی صدی آدمیوں کا تعلیم یافتہ ہونا سامراجیوں کی کلچر دشمنی کی سب سے بڑی دلیل ہے۔

صرف ایک آزاد اور جمہوری ہندستان پوری طرح سے مہذب اور متمدن ہندستان ہو سکتا ہے۔

اب اس علاقے میں عام تعلیم کا مسئلہ ہم کس طرح حل کریں گے، جہاں اس وقت دو ادبی زبانیں، ہندی اور اُردو رائج ہیں، لیکن جہاں کے لوگ عام طور سے ایک بولی سمجھ اور بول لیتے ہیں؟

ظاہر ہے کہ جب ہم یو۔پی، اور بہار کے ہر ایک دیہات اور شہر کے ہر ایک محلے میں اسکول

---

* میری مُراد اس لسانی علاقے سے ہے جسے گریرسن نے مغربی اور مشرقی ہند کے علاقے میں شامل کیا ہے۔

کھولیں گے تو ان میں زیادہ تر ہندو بچے ہندی پڑھیں گے اور زیادہ تر مسلمان بچے اردو پڑھیں گے۔ یہ ان کا جائز اور فطری رجحان ہے۔ ہمیں اس کا انتظام کرنا ہوگا۔ جہاں جیوں ہمارے ملک کے ہندستانی بولنے والے علاقے میں تعلیم بڑھ رہی ہے ہمیں یہ نقشہ صاف نظر آنے لگا ہے۔ ایک سچی جمہوری حکومت کا فرض ہوگا کہ وہ دونوں زبانوں میں تعلیم کا بندوبست کرے۔

لیکن ہماری زندگی کی ضرورتیں ہمیں ایک دوسرے کے ساتھ کام کرنے، ایک دوسرے کے ساتھ رہنے سہنے، ایک دوسرے کے خیالات و جذبات معلوم کرنے، ایک دوسرے کے ساتھ اشتراک عمل کرنے پر مجبور کرتی ہیں۔ ہندو اور مسلم عوام کے مقاصد زندگی ایک ہوں گے۔ آزادی کی فضا میں خوش حالی کی مہذب اور پر امن زندگی بسر کرنا جس میں ہماری جسمانی، ذہنی اور روحانی طاقتوں کی بہترین نشو ونما ہو سکے۔

اس لئے اردو جاننے والوں کے لئے یہ ضروری ہوگا کہ وہ ہندی سے واقفیت حاصل کریں۔ ہندی جاننے والوں کے لئے ضروری ہوگا کہ وہ اردو سیکھیں۔ جب ہم ایک دوسرے کے خیالات و جذبات سے واقف ہوں گے ایک دوسرے کے ادب کے بہترین خزانوں سے بہرہ مند ہوں گے تو وہ مروجہ جہالت جو اردو کے طرفداروں میں ہندی کی جانب سے اور ہندی کے حامیوں میں اردو کی طرف سے آج موجود ہے کم ہونے لگے گی اور وہ مضحکہ خیز حرکتیں جو آج کل کے بعض ہندی والے اردو کے مروجہ الفاظ کو ترک کر کے کر رہے ہیں حماقت اور جہالت کی نشانی سمجھی جائیں گی، اسی طرح ہندی الفاظ پر ناک بھاؤں چڑھانے والوں کو لوگ قابل رحم ملامانہ اور متعصبانہ ذہنیت کا شکار سمجھیں گے۔

اس طرح ہندی اور اردو زبانوں کی ایک نئی تحلیل شروع ہوگی اور اس عظیم الشان زبان کے نقوش ابھرنے لگیں گے جو اپنے میں اردو اور ہندی کی تمام روایات کو، ان کے تمام ادبی خزانوں، ان کی تمام لطافتوں اور شیرینیوں، ان کی وسعتوں اور گہرائیوں کو سموئے ہوئے ہوگی جو ہماری نئی تہذیب کا روحانی تاج محل کہلائے جانے کی مستحق ہوگی اور جسے ہم صحیح معنوں میں "ہندستانی" کا نام دے سکیں گے۔

ہمیں کیا کرنا چاہئے

یہ خوش آیند مستقبل خود بخود وجود میں نہیں آئے گا۔ تاریخ مطالبہ کرتی ہے کہ اس کے تقاضوں کو ہم اپنے عمل سے پورا کریں۔ ہمیں تہذیبی اتحاد کی اس مہم میں تنگ نظر عصبیت اور رجعت پرست علیحدگیت کا مقابلہ کرنا پڑے گا اور انہیں شکست دینی ہوگی۔

ہندی کے طرفداروں میں جو لوگ اردو کے وجود سے انکار کرتے ہیں، جو اردو کو مٹانا چاہتے ہیں ہمیں انہیں سمجھانا ہوگا کہ اس طرح ہندی اور ملک دونوں کا نقصان ہے۔ ہمیں انہیں سمجھانا ہوگا کہ ہمارے ملک میں رہنے والے لاکھوں کروڑوں ہندوستانیوں کی ذہنی تربیت اردو کے ہی ذریعہ ہو سکتی ہے اور اس لئے ہر ایک ہندوستانی کا قومی فرض ہے کہ اردو کی ترقی کو اچھی نظر سے دیکھے اور حتی الامکان اس کام میں مدد کرے۔

بالکل اسی طرح ہمیں ان لوگوں کو بھی سمجھانا پڑے گا جو ہندی کی مخالفت کرتے ہیں کہ بے شمار ہندوستانیوں کی تعلیم و تربیت کا ذریعہ ہندی ہی ہو سکتی ہے اور اس لئے اس کی مخالفت کرنا اپنی تنگ نظری کا ثبوت دینا ہے۔

اُردو اور ہندی کی موجودہ علیحدگی کو تسلیم کرتے ہوئے ہمیں کوشش کرنی چاہئے کہ یہ علیحدگی کم ہو۔

اس لئے ضروری ہے کہ اس وقت ہندی اور اردو کا وہ لسانی علاقہ جو دونوں میں مشترک ہے، جسے سہل اُردو، سہل ہندی یا ہندوستانی کا نام دیا جاتا ہے قائم رہے اور اسے برابر بڑھانے کی کوشش کی جائے۔

ہندی کے ترقی پسند ادیب اس رجحان کی مخالفت کریں جس کے ماتحت ہندی میں سے فارسی عربی یا اردو کے مروجہ اور عام فہم لفظوں کا استعمال ترک کیا جا رہا ہے۔

اردو کے ادیب ٹھیٹھ ہندی یا سنسکرت مدبھو یا ایسے تت سم الفاظ جو مستعمل ہیں یا جو عوام میں بولے جاتے ہیں ان کو اپنی زبان سے علیحدہ نہ کریں۔

مشترک اسکولوں، کالجوں، یونیورسٹیوں اور دیگر مشترک تعلیمی اداروں کے معلموں کے لیے ضروری ہو کہ دونوں زبانیں اچھی طرح جانتے ہوں۔

ہندی اور اردو کے مستند علما علمی اور فنی اصطلاحوں کا مشترک لغت تیار کریں۔ جہاں کسی اصطلاح کے لیے ایک لفظ نہ ہو سکے وہاں ہندی اور اردو دونوں کی اصطلاحیں لکھ دی جائیں۔ یہ لغت اردو اور ناگری دونوں رسم خط میں ہو۔

ایسا لغت تیار کیا جائے جس میں ہندی اور اردو دونوں کے الفاظ ہوں اور دونوں زبانوں میں معنے دے دئے جائیں۔

ادیب دونوں زبانیں سیکھیں اور اس سلسلے میں ہم پریم چند، اشک، اختر حسین رائے پوری، ڈاکٹر تارا چند، پنڈت سندر لال کی مثال پر عمل کریں۔ دونوں زبانیں جاننے سے ادیب بآسانی اپنی کتابیں اردو اور ہندی میں شائع کر سکیں گے۔ اس میں ادبی اور مالی دونوں طرح سے ان کا فائدہ ہے۔

ہم سب کوشش کریں کہ فلموں، ڈراموں، تقریروں، اخباروں اور ریڈیو پر ایسی اردو یا ایسی ہندی استعمال ہو جو زیادہ سے زیادہ لوگوں کی سمجھ میں آئے۔ ریڈیو پر سے اردو اور ہندی دونوں نشر ہوں لیکن اردو کو گھٹا کر ہندی نہ ہو اور ہندی کے بدلے اردو نہ ہو۔ ساتھ ساتھ مشترکہ ہندستانی کا بھی پروگرام ہو۔ اردو اور ہندی کے پروگرام حتی الامکان سہل زبان میں ہوں۔

اردو میں ہندی اور ہندی میں اردو ادب کو مقبول بنانے کی کوشش کی جائے۔ اردو کی چیدہ کتابیں ہندی رسم خط میں بھی شائع ہوں تاکہ ہندی والے انھیں آسانی سے پڑھ سکیں۔ اسی طرح ہندی کی کتابیں اردو رسم خط میں شائع ہوں۔ مشکل الفاظ کے معنے دے دئے جائیں۔ ہندی اور اردو کتابوں کے ترجمے بھی ایک دوسرے کی زبان میں چھپیں۔ جیسے پریم چند اور اشک، اختر حسین کی کتابوں کے ہوتے ہیں۔

ترقی پسند ادیب اردو اور ہندی کے ادبی اور لسانی اداروں میں شریک ہو کر کام کریں۔ اگر ہندی کے ادیب ہیں تو کوشش کریں کہ ہندی میں اردو کی مخالفت کے رجحانات ختم ہوں۔ اردو کے ادیب ہندی کے خلاف تعصب کو دور کرنے کی کوشش کریں۔ سب ایک دوسرے کی زبان

سیکھیں اور تعصب کے سبب سے الفاظ کو خارج کرنے کے بجائے دوسری زبان کے نئے الفاظ کو اپنی زبان میں لے کر کھپا دینے کی کوشش کی جائے۔

ہندستان کی بین الاقوامی زبان، ہندی اور اردو دونوں ہوں جس کا جی چاہے جونسی زبان سیکھے لیکن یہاں بھی ایسی کوشش جاری رہے کہ ہندی اور اردو کی مشترک چیزیں ابھریں۔

خاتمہ

اب آپ کو ایک چھوٹا سا لطیفہ سنا کر میں اس طولانی داستان کو ختم کرتا ہوں تھوڑے دن ہوئے میں اپنے ان خیالات کا اظہار اردو کے ایک بہت بڑے عالم سے جن کا میں بے حد احترام کرتا ہوں، کر رہا تھا۔ انھوں نے مجھ سے ناراض ہو کر کہا "آپ دونوں کو خوش کرنا چاہتے ہیں"۔ میں نے نہایت عاجزی کے ساتھ انھیں جواب دیا "اس میں ہرج کیا ہے؟"

کیا اردو اور ہندی کی یہ گتھی جو دن بدن زیادہ پیچیدہ ہوتی جاتی ہے کسی ایسے بھی طریقے سے حل ہو سکتی ہے جس سے اردو یا ہندی کی نمو یا ترقی پر ضرب پڑتی ہو؟ صرف وہی کل کامیاب ہو سکتا ہے جو ان دونوں زبانوں کے وجود، ان کے جواز اور ان کی ضرورت کو تسلیم کر کے ایسی راہ نکالے جو متضاد نہ ہو، اور جو ہماری تہذیب کے ان متوازی دھاروں کو اس طرح پھیلنے اور بڑھنے کا موقع دے کہ آگے چل کر وہ ایک دوسرے سے مل جائیں۔

سید سبط حسن

ایران کی جدید شاعری

ایرانی فکر کی اساس کئی ہزار سال سے یزدان و اہرمن کی آویزش پر قائم ہے پیشوایانِ مذہب کے مواعظ میں، حکما کے اقوال میں، شعرا کے کلام میں جا بجا اس آویزش کی جھلک نظر آتی ہے اور نور و ظلمت اور خیر و شر کے تصادم کے تذکرے ملتے ہیں ایرانی مفکرین کا مقولہ تھا کہ یہ آویزش کائنات کی رگ و پے میں ساری ہے اور تمام تغیرات اور تبدیلیوں کی اصل محرک ہی ہے۔ نور لاکھوں سال سے ظلمت سے دست و گریباں ہے۔ ظلمت کی پرچھائیاں برابر چھٹتی رہتی ہیں اور کائنات اور اس کا ذرہ ذرہ نورِ محض میں محو ہونے کے لئے مضطرب رہتا ہے۔

یہ بڑا انقلابی اور ترقی پسند تصور تھا۔ اس کا عکس ایران کے قدیم شعرا کی اخلاقی نظموں میں بھی بہ کثرت ملتا ہے۔ چنانچہ فردوسی، نظامی، سعدی اور عمر خیام سب اپنے اپنے انداز میں اس فلسفہ تعبیر کو اپناتے ہیں۔ یزداں اور اہرمن کی ہر آویزش میں یزداں کی تائید کرتے ہیں روزانہ کی زندگی میں ان قوتوں کو ابھارتے ہیں جن سے یزدانیت کو تقویت پہونچتی ہے۔ فردوسی ضحاک کے مظالم کی مذمت کرتا ہے اور دُرفش کاویانی کی حیات بخش ہواؤں کے نغمے گاتا ہے۔ سعدی رعایا کو سلطنت کی جڑ سے تعبیر کرتا ہے اور بادشاہ کو متنبہ کرتا ہے کہ اگر جڑ سوکھ گئی تو کونپلیں نہ پھوٹیں گی۔ نظامی گنجوی فخر الدین بہرام شاہ کو نوشیرواں اور اُلّو کی داستان سنا کر غارت گری کے عبرت ناک انجام سے آگاہ کرتا ہے۔

ان بزرگ ہستیوں نے ایرانی قوم کے جذبات و احساسات کی ترجمانی اُس وقت کی جب ایران میں اخبار تھے نہ ریڈیو، پریس تھے نہ پلیٹ فارم۔ انھوں نے حکایتوں کے

پیرایے میں نیکی کی تلقین کی۔ انصاف اور سچائی اور انکساری کے گن گائے۔ حاکموں کو اشاروں ہی اشاروں میں اُن کے فرائض منصبی سے آگاہ کیا، اُن کی غلطیاں انہیں سمجھائیں اور عام لوگوں میں آزادی اور خود اعتمادی اور زندگی کو بہتر بنانے کا حوصلہ پیدا کیا۔ چنانچہ شبلی نعمانی ایران کی قدیم اخلاقی شاعری پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

"ہر قسم کی عمدہ تعلیم تربیت، عمدہ اخلاق اس پر موقوف ہیں کہ انسان محسوس کرے کہ وہ اپنے افعال و اقوال میں آزاد و خود مختار ہے لیکن شخصی حکومتوں میں ہر شخص کو نظر آتا ہے کہ جو کچھ ہے بادشاہ ہے، وہ کوئی چیز نہیں۔ اس لئے انسان کے تمام سچے جذبات مر کر رہ جاتے ہیں۔ تم سچ بولنا چاہتے ہو لیکن نہیں بول سکتے کیونکہ ممکن ہے حکمرانِ وقت ناراض ہو جائے۔ تم ایک گروہ کو مواعظ حسنہ سے مسخر کر سکتے ہو کیوں کہ ڈر ہے کہ تم پر سازش اور ارادۂ بغاوت کی بدگمانی ہو۔ اس لئے سب سے مقدم یہ ہے کہ حکومت کی جباری کا اثر کم کیا جائے۔ اس امر میں ایران صرف شعرا کا ممنون ہے۔" (شعر العجم جلد پنجم ص ۱۱)

ایران کے جدید شعرا نے متقدمین کی اس درخشاں روایت کو مٹنے نہیں دیا ہے بلکہ اور چمکایا ہے۔ اس میں نئے نئے گوشے پیدا کئے ہیں۔

ایران کی جدید شاعری کی ابتدا اُنیسویں صدی کے وسط میں ہوئی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب ایشیا کے اکثر ملکوں پر مغربی شہنشاہیت کا تسلط ہو چکا تھا۔ خود ایران میں بھی اُس کے قدموں کی آہٹ سنائی دے رہی تھی۔ مغربی شہنشاہیت مشرق کو غلامی کی زنجیریں پہنانے میں تو کامیاب ہو گئی لیکن وہ ہم کو اُن آلات سے محروم نہ کر سکی جن سے یہ زنجیریں کٹ سکتی ہیں۔ سرمایہ داری نظام آیا اور مشینیں آئیں اور کارخانے کھلے اور مدرسے اور چھاپے خانے قائم ہوئے اور اخبار اور رسالے اور علوم حاضرہ کی کتابیں شائع کی گئیں اور تار اور ڈاک کا انتظام ہوا اور ریل کی پٹریاں بچھائی گئیں۔ اور دیکھتے ہی دیکھتے ایشیا کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک تہذیبی بیداری کی ایک نئی روح دوڑ گئی۔ نشاۃ ثانیہ کا نیا دور آیا۔ ہندوستان میں راجا رام موہن رائے اور سرسید احمد خاں نے گری ہوئی قوم کو اپنے پاؤں پر کھڑا ہونا سکھایا۔ ایران میں سید جمال الدین

نے مُردہ دلوں کو زندگی کی نئی تڑپ سے آشنا کیا۔ شیخ محمد عبدہ نے جامعہ ازہر کے مصلّے پر بیٹھ کر مصریوں کو حریت کا درس دیا اور شیخ سنوسی اور عبدالوہاب کی آوازیں طرابلس اور نجد کے صحراؤں میں گونجیں۔

بڑی دلچسپ بات یہ ہے کہ جس طرح جدید اُردو ادب کا آغاز فورٹ ولیم کالج کلکتہ اور دہلی کالج کے علمی اور ادبی مشاغل سے ہوا اُسی طرح ایران کے نئے ادب نے تقریباً اسی عہد میں تبریز اور طہران کی فضا میں آنکھیں کھولیں۔ ایران کا پہلا چھاپہ خانہ تبریز میں ۱۸۱۶ء میں قائم ہوا یہیں سے پہلے پہل مغربی علوم کی کتابوں کے ترجمے شائع ہوئے۔ تبریز اسی زمانے سے ایرانی تہذیب کا مرکز ہے چنانچہ پروفیسر براؤن نے تبریز کو ایران کے آکسفورڈ سے تشبیہ دی ہے یہی وجہ ہے کہ ایران کی ہر سیاسی اور ادبی تحریک کا آغاز تبریز ہی سے ہوا۔ آج اگر تبریز کے لوگ ایران کی جمہوری تحریک میں پیش پیش ہیں تو تعجب کی کوئی بات نہیں۔ ۱۹۰۵ء اور ۱۹۰۹ء کے ایرانی انقلاب میں بھی قیادت کا سہرا تبریز ہی کے سر تھا۔

۱۸۵۳ء میں تہران میں دارالفنون کی بنیاد رکھی گئی اور مختلف مقامات پر کالج اور اسکول قائم ہوئے اور اکّا دکّا رسالے اور اخبار بھی نکلنے لگے۔ لوگ مغربی خیالات سے جمہوریت سے شہری حقوق سے اور انقلابی تحریکوں سے واقف ہونے لگے۔ اُن میں نئی نئی امنگیں اُٹھنے لگیں۔ یہ بات سب کو کھٹکنے لگی کہ وہ قوم جس کی قدیم تہذیب و شائستگی کا لوہا ساری دنیا مانتی ہو آج اتنی ذلیل کیوں کر ہو گئی کہ پیشانیٔ اغیار کی ہلکی سی شکن ایوانِ حکومت کو متزلزل کرنے کے لئے کافی ہو۔ مغرب کے عروج اور مشرق کی اسی فتادگی کو ایک ایرانی شاعر نے بڑے طنزیہ انداز میں بیان کیا ہے۔ اُس نے مشرقی اقوام کی دکھتی رگ پکڑ لی ہے۔ یہ قومیں ڈینگیں مارتی ہیں۔ شیخی بگھارتی ہیں۔ آباؤ اجداد کے کارناموں پر فخر کرتی ہیں لیکن کاہل اور تن آسانی میں مبتلا ہیں اور قومی تعمیر کی طرف سے یکسر غافل ہیں ؎

اے فرنگی ما مسلمانیم جنت مال ماست
در قیامت حور و غلماں ناز و نعمت مال ماست
اے فرنگی از شما بادا عمارات قشنگ

افتتاحِ کارخانہ اختراعاتِ قشنگ
با ادب تحریر کردن آں عباراتِ قشنگ
جہل بے جا شور و غوغا فحش و تہمت مال ماست

خواب راحت عیش و عشرت ناز و نعمت مال ماست

اختراعاتِ جدید و علم و صنعت زانِ تو
از زمیں بر آسماں رفتن ز ہمت زانِ تو
مکتب و تشویق بر اطفالِ ملت زانِ تو
غوطہ خوردن اندریں دریائے ذلت مال ماست

خوابِ راحت استراحت جہل و غفلت مال ماست

یہ وہی خیالات تو ہیں جن کی تلقین سرسید، حالی اور شبلی نے کی تھی۔ مغرب کی بلندی اور مشرق کی پستی کا وہی نقشہ، عروج و زوال کی وہی داستان، قومی عظمت و بیداری کے وہی اسباب جو تہذیب الاخلاق اور مسدس حالی میں بیان کئے گئے تھے ایران کے جدید شعرا کے کلام میں بھی پائے جاتے ہیں۔ قومی پستی اور شہنشاہیت کی دراز دستیوں کا عبرت ناک انجام اُن کی نظر کے سامنے تھا۔ وہ دیکھ رہے تھے کہ اگر ایرانی قوم نے پرانی ڈگر سے ہٹ کر نئے راستے نہ اختیار کئے، بادۂ شبانہ کی سرمستیوں اور خوابِ سحر کی لذتوں سے بیدار نہ ہوئے، اپنے ذہن، کردار اور عمل کو نئے سانچوں میں نہ ڈھالا تو ایران کا بھی عن قریب وہی حشر ہوگا جو ہندستان کا ہوا۔

اس دَور کے ایرانی شعرا کا کلام ملک کے سیاسی مد و جزر کی تصویر ہے اور یہ تصویر بڑی خونی ہے۔ اس پر جا بجا ایرانی شعرا کے خون کے قطرے جمے ہوئے نظر آتے ہیں۔ پھانسیوں کے نشان بھی ہیں اور طوق اور زنجیروں کے بھی۔ یہ دور سلطان ناصر الدین شاہ قاچار کا آخری دور تھا۔ بادشاہ کا آفتابِ اقبال —— جو ہمیشہ گہن میں رہا —— اب بالکل لبِ بام تھا۔ سلطان کی عیاشیاں، وزرا سلطنت کی خود غرضیاں، درباریوں کی غدارانہ سازشیں اور زار روس اور برطانیہ کی ریشہ دوانیاں آخر رنگ لائیں۔ ملک کے گوشے گوشے میں بے چینی کے آثار پیدا ہونے لگے۔ خوش قسمتی سے اُس وقت ایرانی قوم کو سید جمال الدین افغانی کا سایہ شامل گیا

اُس کی تعلیم نے علماء میں، طلباء میں، شعراء میں، اخبار نویسوں میں، دکان داروں میں حتیٰ کہ شاہی محل کے ملازمین میں قومی غیرت کا جوش پیدا کر دیا۔ شعر کی تاثیر کے بارے میں سید جمال الدین نے ایک جگہ لکھا ہے کہ "رُجحانِ نظم و ذوقِ شعری اپنے اثر و نفوذ میں نہایت ہی حیرت انگیز ہوتا ہے جب وہ قوت سے فعل میں ظہور کرتا ہے تو پرلے درجے کے ڈرپوکوں، بزدلوں، اور مردہ دلوں کے اندر بھی گرمیٔ حیات پھونک کر ان کو شجاعت اور دلاوری کے میدان کارزار میں لاکھڑا کرتا ہے۔" (مقالاتِ جمال الدین افغانی) جن لوگوں نے ایرانی شعراء کے پچاس سالہ تخلیقی کارناموں کا مطالعہ کیا ہے وہ بلاخوف تردید کہہ سکتے ہیں کہ شعرائے ایران نے قوم کے ضمیر کو بیدار کرنے میں، اُن میں غیرت اور وفاداری کی روح پھونکنے میں، اُن کو جہادِ آزادی کی راہ میں سر سے کفن باندھ کر چلنے پر آمادہ کرنے میں بڑا حصہ لیا ہے۔

ایران کی زبوں حالی پر پہلی نظم جو ہماری نظر سے گذری وہ مرزا محمد باقر ہمدانی کی ہے۔ اس کے چند اشعار پروفیسر براؤن نے اپنی کتاب "جدید ایران کی سیاسی اور قومی شاعری" میں نقل کیے ہیں۔ اس نظم کا سن طباعت ۱۸۵۳ء ہے۔ اس نظم میں مرزا نے "روسی ریچھ" کی دراز دستیوں کا ماتم کیا ہے اور برطانوی "شیر" کی بزدلی پر نفرین کی ہے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب زارِ روس نے ایران کو پے در پے شکست دے کر شمالی سرحد کے علاقوں۔ داغستان جیسوں، بخارا، سمرقند اور ترکمان ——— پر قبضہ کر لیا تھا اور ایران کے لوگ بڑی بے بسی محسوس کر رہے تھے ——— محمد باقر لکھتا ہے ؎

گوش ای کہ بانگِ نفیرِ روس بر آمد
ہوش ای کہ گوشِ از خروشِ کوس کر آمد

اے اسد خرد یا خر اسد ایں سر
خر بن نہ گوید خر از اسد نبر آید
(ریچھ کہتا ہے کہ گدھا اپنا حصہ بھی اُسے دے دے گا)

ہندت دادم کہ شکر گوئی دہمدم
شکرت بس نہ کرد ہمدم تو حسر آید

(میں نے تجھے ہندستان بخش دیا تاکہ تو میرا شکریہ ادا کرے۔ لیکن شکریہ
کے بجائے گدھے کے رینکنے کی آواز سنی)

محمد یونانی کی رائے میں ہندستان ایران کا غلام تھا اور اس نے انگریزوں کو یہ علاقہ
اس غرض سے دیا تھا کہ وہ باقی ایران کی حفاظت کریں! لیکن روس کو بڑھتا دیکھ کر برطانیہ ——
—— یونانی کی رائے میں —— بہت خوش ہوا اور اس نے کہا ؎

من شکر ہند دیار شیر سمرقند
ترکیب این دو شیر در شکر آید

اس نظم میں غصہ ہے، بے بسی کا احساس ہے، تلخی ہے۔ لیکن ایران کی اندرونی
خامیوں کی طرف اشارہ تک نہیں ہے حالانکہ انھیں کے سبب زار اور برطانیہ کی اتنی ہمت
ہوئی کہ ایرانی معاملات میں دخل دیں۔ ایرانی قوم کو ان دراز دستیوں کے خلاف ابھارنے کی
کوئی براہ راست کوشش بھی نہیں ہے البتہ برطانیہ سے یہ شکایت کی گئی ہے کہ ہم نے تجھے
ہندستان دیا پھر بھی تو احسان ناشناسی کر رہا ہے۔ ۱۸۰۸ء کے ایرانی شاعر سے اس سے
زیادہ کی توقع فضول ہے۔

ناصرالدین شاہ قاچار کے آخری دور کے سب سے نامور شاعر مرزا آقا خان کرمانی تھے
وہ مرزا یحییٰ مازندرانی المعروف بہ "صبح ازل" کے داماد تھے۔ ایران میں جب سختیاں ناقابل
برداشت ہو گئیں تو ۱۸۸۵ء میں وہ بھاگ کر قسطنطنیہ چلے گئے اور وہیں سے ایک اخبار
"اختر" نامی جاری کیا۔ یہ اخبار ایران میں بہت مقبول ہوا۔ آقا خان اس میں شاہ کے استبداد
کا بے دھڑک خاکہ کھینچتے تھے۔ قسطنطنیہ ہی میں مرزا آقا خان سید جمال الدین کی تحریک اتحاد اسلام کے مدعی
بنے اور اپنے اخبار میں اس خیال کی کھلم کھلا تبلیغ کرنے لگے۔ شاہ ناصرالدین کو مرزا آقا خان
کی سرگرمیوں کی خبر ملی تو اس نے ایرانی سفیر علاء الملک کو ہدایت کی۔ علاء الملک نے
سلطان عبدالحمید کے کان بھرے اور مرزا آقا خان اور ان کے ہم زلف شیخ احمد روحی کو سازش
کے جرم میں ارد جیل میں قید کروا دیا۔ یہ واقعہ اوائل ۱۸۹۶ء کا ہے۔
اسیری کے زمانے میں مرزا آقا خان نے اپنی مشہور تصنیف "نامۂ باستان"

تھی اس نظم میں کرمانی نے سلطنت کی خرابیوں اور بیرونی طاقتوں کی ریشہ دوانیوں سے قوم کو متنبہ کیا ہے ؎

پشیزی بہ از شہریاری چنیں ۔۔۔ کہ نہ کیش دارد نہ آئین و دیں
بہ دوزخ بمانی تو تیرہ رواں ۔۔۔ ہمہ لعنت آید ز پیر و جواں
نشینند و گویند پیران راد ۔۔۔ بہ نیکی نیارند نامم تو یاد
کہ شہ ناصرالدین بُدی یار کفر ۔۔۔ از و گرم گردید بازار کفر
بیازرد و افسرد و از خود براند ۔۔۔ بہ گیتی بجز نام زشتی نخواند

سلطان کی اس مطلق العنانی اور استبداد سے بیرونی طاقتوں کو فائدہ پہنچتا ہے ؎

بہ ایران مباد آں چناں روز بد ۔۔۔ کہ کشور بہ بیگانگاں اوفتد
نہ خواہم زمانی کہ ایں زشت روس ۔۔۔ بیفتد بہ بر جوانان روس
بہ گیتی مباد آنکہ ایں حور دیس ۔۔۔ شود ہمسر کُردی از انگلیس

آقا خاں کرمانی کا عقیدہ تھا کہ اگر تمام اسلامی ممالک متحد ہو جائیں تو وہ اب بھی مغربی شہنشاہیت کو اپنے حدود سے نکال باہر کر سکتے ہیں ؎

ہمی خواستم تا کہ اسلامیاں ۔۔۔ بہ وحدت بہ بندند یکسر میاں
ہمہ دوستی باہم افزوں کنند ۔۔۔ ز دل کین دیرینہ بیروں کنند
در اسلام آید بفر حمید ۔۔۔ یکے اتحاد سیاسی پدید

لیکن آقا خاں کی یہ آرزو پوری نہ ہوئی۔ مرزا رضا خاں کرمانی نے سلطان ناصرالدین قاچار کو عین جوبلی کے دن گولی مار دی۔ ارباب حکومت نے اس قتل کا الزام سید جمال الدین افغانی مرزا آقا خاں کرمانی، احمد روحی اور اتحاد اسلام کے دوسرے داعیوں پر لگایا۔ مرزا آقا خاں کرمانی اور احمد روحی ترکی سے ایران لائے گئے اور تبریز کے قید خانے میں بڑی بے رحمی سے قتل کر دیئے گئے۔

لیکن محبانِ وطن کے خون کا ایک قطرہ بھی زمین میں جذب نہیں ہوا۔ ان حیات بخش قطروں سے مشروطیت کے چشمے پھوٹے اور جابجا "انجمن مخفی" کی شاخیں کھلنے لگیں۔ ایک شخص حاجی سید نصر اللہ اخوی نامی نے "کتاب خانۂ ملی" کی تحریک جاری کی اور اس کے ذریعے

عوام میں وطن پرستی کی تبلیغ شروع کی۔ انھیں دنوں آقا سید جمال نامی ایک خطیب نے تہران کے بازاروں میں شاہی استبداد کے خلاف تقریروں کا سلسلہ شروع کیا۔ ایک اور واعظ شیخ محمد بھی ان کے ہم نوا تھے۔ ان تقریروں سے دارالخلافت میں کھل بلی مچ گئی۔ ۲۱ جون ۱۹۰۶ء کو شیخ محمد کو پولس نے گرفتار کرنا چاہا۔ بازاریوں نے مزاحمت کی۔ پولس نے گولی چلائی۔ ایک طالب علم سید حسین مارا گیا۔ اس حادثے سے شہر میں تہلکہ مچ گیا۔ سید حسین کا جنازہ اٹھا تو پولس نے اس پر بھی گولی چلائی۔ پندرہ ایرانی مارے گئے۔ ان میں سید زادہ عبدالمجید بھی تھا۔ ذیل کے قطعہ میں اسی حادثے کی طرف اشارہ کیا گیا تھا۔ یہ قطعہ اس زمانے میں ایرانیوں میں بہت مقبول تھا ؎

از نو حسین شہید بمیلِ یزید شد عبدالمجید کشتۂ عبدالحمید شد[1]

بادا ہزار مرتبہ نزد خدا قبول قربانیٔ جدید تو یا ایہا الرسول

محبان وطن کے خون کی یہ ارزانی مظفرالدین شاہ کے حق میں مہنگی پڑی۔ ایرانی خون کے اس سیلاب نے شاہی ہیبت و اقتدار کا تختہ ہی الٹ دیا، اور شاہ کو قانون اساسی پر دستخط کرنے پڑے۔ یزداں نے اہرمن کو نیچا دکھا دیا۔ قوم سرفراز و سربلند ہوئی۔ ملک کے گوشے گوشے میں جشن ملی منایا گیا۔ لوگوں کے حوصلے بڑھے، سیاسی شعور بڑھا، جمہوری حقوق کا احساس بڑھا، علم و ادب کا چرچا بڑھا۔ کہاں پورے ایران میں مشکل سے آدھے درجن اخبار تھے اور وہ بھی خستہ حال، کہاں ۱۹۰۷ء میں ان کی تعداد ایک سو کے قریب پہنچ گئی۔ ۲۵ نومبر ۱۹۰۶ء کو مجلس جاری ہوا۔ ۲۷ دسمبر کو ندائے وطن، ۲۹ اپریل ۱۹۰۷ء کو حبل المتین کا تہران اڈیشن، ۳۰ مئی کو صور اسرافیل اور یکم فروری کو تمدن۔ مشروطیت اور جمہوریت کی تبلیغ کے علاوہ ان اخباروں میں شعرائے عصر کی نظمیں بھی چھپتی تھیں۔ سنجیدہ بھی اور مذاحیہ بھی۔

اس زمانے کے ادبی رسالوں میں "نسیم شمال" اور "نوبہار" قابل ذکر ہیں۔ نسیم شمال کے ایڈیٹر سید اشرف الدین اور نوبہار کے اڈیٹر ملک الشعرا بہار تھے۔

دہخدا کی نظم "مکتوب قزوین" ۵ مارچ ۱۹۰۸ء کے نسیم شمال ہی میں شائع

---

[1] آئین الدولہ وزیر اعظم

ہوئی تھی۔ اس نظم کے چند شعر سنئے ؎

چون گذشت نیر مشروطہ طالع از ایران — بگشت روشن از اشرق او دوران دخو

طلوع کرد چو خورشید کفنی تو سیون — ہمیشہ صحبت او بود بر زبان دخو

بریدہ باد زبانم کنون کہ می شنوم (دستور اساسی) — خلل فتادہ بارکان پارلمان دخو

نہادہ پائے بہ مجلس سفیر استبداد — وزیدہ باد خزانی بہ بوستان دخو

میانہ وکلا اجنبی نہادہ قدم — شکستہ نسترن و سرو و ارغوان دخو

خدا نکردہ اگر پارلمان خلل آید — زنند اہل غرض شعلہ ہا بہ جان دخو

مجلس شورائے ملی نے جو اصلاحی قوانین وضع کئے اُن کو ایران کے رجعت پسندوں نے بالکل پسند نہیں کیا۔ اشرف الدین نسیم شمال نے اس پر ایک طنزیہ نظم لکھی۔ اس نظم میں ایک رجعت پرست ایرانی نسیم شمال سے کہتا ہے کہ تم لوگوں نے خواہ مخواہ اصلاحات کا شور مچا رکھا ہے۔

اشرفا این نالہ و فریاد چیست — از برائے خلق آہ و داد چیست

روزنامہ چیست این ہنگامہ چیست — فکر کاری کن کہ صنعت قحط نیست

نیر مشروطہ تا طالع شد چہ شد — آفتاب علم طالع شد چہ شد

می کنی ترغیب و تحریص شدید — کودکان را بر مکاتیب جدید

گاہ می خواہی بہر شہر و دیار — یک معلم خانہ سازی استوار

چند تا از طفلی کہ بر مکتب رود — طفل باید کوچہ بر کوچہ رود

گر بہ تحصیل علم آوردہ سیل بلا — علم مخور چون السلا للولا

اشرفا ترغیب بر صنعت مکن — از علوم خارجہ صحبت مکن

اشرف نے اس نظم میں قومی عروج کا جو خاکہ مرتب کیا تھا۔ اس کے نقوش اُبھرنے بھی نہ پائے تھے کہ دشمن انہیں مٹانے کی فکر میں لگ گئے۔ محمد علی شاہ مجلس شورائے ملی کے وجود کو اپنی مطلق العنانی کی راہ میں سب سے بڑا روڑا سمجھتا تھا۔ برطانیہ اور زار روس بھی جمہوریت کے فروغ کو اپنے مفاد کے لئے مضرت رساں خیال کرتے تھے چنانچہ ۳۱ اگست ۱۹۰۷ء

پہلے وکلاء مجلس کے انتخاب میں رکاوٹ ڈالی۔ پھر شاہی قرضے کی منظوری کا مطالبہ کیا، پھر درباریوں کو قوانین سے مستثنیٰ کرنے کی خواہش کی، پھر خانوادہ شاہی کو مجلس کا رکن بنایا۔ بعض سرگرم اراکین مجلس کو گنڈوں سے پٹوایا گیا۔ دو چار کو قتل کی دھمکی دی گئی۔ جب مجلس نے اس پر بھی اطاعت قبول نہ کی تو فوج کو حکم دیا کہ بہارستان کا محاصرہ کرے اور مجلس کو پیام بھیجا کہ مرزا جہانگیر خاں ایڈیٹر صور اسرافیل، سید محمد رضا شیرازی ایڈیٹر مساوات اور جمہوری پارٹی کے دوسرے سربرآوردہ لیڈروں کو جلا وطن کر دیا جائے، پریس پر کڑی نگرانی رکھی جائے اور شہریوں سے ہتھیار لے لئے جائیں۔ ابھی نامہ و پیام جاری تھا کہ شاہ نے بہارستان پر گولہ باری کا حکم دے دیا۔ عمارت مٹی کا ڈھیر ہو گئی۔ مرزا جہانگیر خاں اور حاجی مرزا آقا خاں شیرازی کا گلا گھونٹ دیا گیا۔ اور باقی ممتاز اراکین مجلس کو گرفتار کر لیا گیا۔ پروفیسر براؤن نے "تاریخ انقلاب ایران" میں ان آزادی خواہوں کی تصویر چھاپی ہے۔ ان کے ہاتھوں میں زنجیریں ہیں۔ پاؤں میں بیڑیاں ہیں، گلے میں طوق ہیں۔ ایک موٹی سی زنجیر ان کے طوقوں سے گزرتی ہے اور انھیں ایک آہنی رشتے میں پرو دیتی ہے۔ اس تصویر پر یہ شعر لکھا ہے ؎

آں کہ دائم ہوس سوختن ما می کرد
کاش می آمد و از دور تماشا می کرد

اس حادثے نے دنیا کی نظریں ایران کی طرف موڑ دیں۔ ملک کے گوشے گوشے میں استبداد کے خلاف بغاوتیں ہونے لگیں۔ شاہ نے مجلس کے ساتھ پریس کا بھی گلا گھونٹ دیا تھا لیکن ایران کا کوئی شاعر نہ تھا جس نے آزادی خواہوں کے گیت نہ گائے ہوں۔ ملک الشعرا بہار، دہخدا، عارف قزوینی سب نے قوم کی خدمت میں خراج تحسین پیش کیا۔ دہخدا کی مشہور نظم کے چند بند سنئے ؎

(۱)

اے مرغ سحر چو این شب تار ‏ ‏ ‏ بگذاشت ز سر سیاہ کاری
وز نفحۂ روح بخش اسحار ‏ ‏ ‏ رفت از سر خفتگاں خماری
بگشود گرہ ز زلف زرتار ‏ ‏ ‏ محبوبۂ نیلگوں عماری

یزداں بکمال شد نمودار   و اہرمن زشت خو حصاری

یاد آر ز شمع مردہ یاد آر

(۲)

چوں باغ شود دوبارہ خرم   اے بلبل مستمند مسکیں

وز سنبل و سوری و سپرغم   آفاق نگارخانۂ چیں

گل سرخ و برخ عرق ز شبنم   تو دادہ ز کف قرار و تمکیں

زاں نوگل پیش رس کہ در غم   ناداده بنار شوق تسکیں

از سردی دی فسردہ یاد آر

(۳)

چوں گشت ز نو زمانہ آباد   اے کودک دورۂ طلائی

وز طاعت بندگان خود شاد   بگرفت ز سر خدا خدائی

نہ رسم ارم نہ اسم شداد   گل بست دہان ژاژخائی

زاں کس کہ ز نوک تیغ جلاد   ماخوذ بجرم حق ستائی

پیمانۂ وصل خوردہ یاد آر

اس نظم میں گذرے ہوئے دنوں کی یاد ہے اور "شب تار" کی سیاہ کاریوں کے تذکرے ہیں اس کی فضا میں ایک سناٹا ہے، اور شاعر کا چہیتا دل بہت دھیمی آواز میں کراہ رہا ہے لیکن وہ مایوس نہیں ہے۔ اُمید کی کرن ہر بند سے پھوٹی پڑتی ہے۔ شاعر کو یقین ہے اور یقین کامل کہ سردی کی نہ کٹنے والی راتیں گذر جائیں گی اور بہار آئے گی اور قوم کی شاخیں جنھیں استبداد نے قلم کر دیا ہے دوبارہ ہری بھری ہوں گی۔

ایرانی قوم نے شعرا کو مایوس نہیں کیا۔ دراصل اُن کے جذبات قوم کے جذبات تھے، اُن کا عزم و استقلال، قوم کے عزم و استقلال کا نقش تھا، شاعری نے اُسے اور چمکا دیا تھا آزادی خواہوں نے تبریز سے، رشت سے، قزوین سے، اصفہان سے غرض ملک کے مختلف حصوں سے رجعت پسندوں کے مرکز طہران پر یلغار کی اور پندرہ دن کے اندر محمد علی شاہ قاچا

کو تخت سے اُتار دیا اور اس کی جگہ اس کے کمسن بیٹے احمد علی کو تخت پر بٹھایا۔ عنانِ حکومت دو آزادی خواہ قبیلوں کے سرداروں ــــــ محمد علی سپہدار اور ضرغام السلطنہ ــــــ کے سپرد ہوئی اور ملک کے گوشے گوشے میں فتح و نصرت کی شہنائیاں بجنے لگیں۔

پروفیسر براؤن نے اس دور کی کئی نظمیں دی ہیں۔ جن دو نظموں کے اقتباس ہم یہاں دے رہے ہیں اُن کے بارے میں براؤن لکھتا ہے "یہ نظمیں صرف الفاظ کی شوکت اور جوش و خروش اور اپنی بحر ہی کے باعث حیرت انگیز نہیں ہیں بلکہ ان میں فتح مندی اور امید کی روح بھی رچ بس رہی ہے۔ الفاظ کے انتخاب میں آہنگ اور موسیقی میں یہ نظمیں اتنی بلند ہیں کہ میں ان کا ترجمہ کرنے سے قاصر ہوں۔"

شاعر جواں سال بادشاہ کو مخاطب کرتے ہوئے کہتا ہے ؎

اے شہنشاہِ جواں و شیرانِ جنگ آور نگر	در نگر	عالمی دیگر نگر
ملت را راحت از مشروط سر تا سر نگر	در نگر	عالمی دیگر نگر
دادخواہی کن در این مشروطہ چون نوشیروان	در جہان	رخش ہمت بر جہان
خویش را والاتر از دارا و اسکندر نگر	در نگر	عالمی دیگر نگر
در معارف دشمنانِ علم را نابود کن	جود کن	جہل را مفقود کن
وقت ننگ و خیش لنگ و سختی معبر نگر	در نگر	عالمی دیگر نگر
آخر این ایران کہ بودہ جای جم پایتخت کے	اہل دے	غرق غفلت تا کے
باغبانا باغ را بے شاخ و برگ و بر نگر	در نگر	عالمی دیگر نگر

دوسری نظم ملک الشعرا بہار کی ہے جو "ایران نو" میں ۲۴ اگست ۱۹۰۹ء کو شائع ہوئی تھی۔ ؎

یک چند ما را	غم رہنموں شد	جاں بار غم گشت	دل غرق خوں شد
نام وطن را	رخ نیلگوں شد	وامروزہ زین بخش	خوار و زبوں شد
زین جنبش سخت	زین فتح ناگاہ	الحمد للہ	الحمد للہ
آنانکہ با جور	منصوب گشتند	در معدۂ ملک	مکروب گشتند

آخر بہ ملت   مغضوب گشتند   از ساحت ملک   جاروب گشتند
پیران جاہل   شیخان گمراہ   الحمد اللہ   الحمد اللہ

اس دور کی ایرانی شاعری کی ایک اور خصوصیت بھی ہے۔ اب تک ایرانی شعرا عام طور سے علمی زبان میں شعر کہتے تھے لیکن جب مشروطیت کی تحریک پڑھے لکھوں کے تنگ دائرے سے نکل کر قصبوں اور قریوں میں پہونچی تو شعرا کو دہقانیوں اور ان پڑھ لوگوں کے جذبات اور احساسات بھی نظم کرنے پڑے۔ انھیں ایسی زبان استعمال کرنی پڑی جس سے گنواروں کے کان بھی آشنا ہوں۔ دہقانوں کی زبان میں سادگی، سچائی اور معصومیت ہوتی ہے۔ وہ بات کو گھما پھرا کر نہیں کہتے بلکہ ان میں ایک اکھڑپن ہوتا ہے اور ہلکا سا طنز بھی۔ ان کی تشبیہیں اور استعارے ان کی زندگی کی طرح تکلف، بناوٹ اور سجاوٹ سے پاک ہوتے ہیں۔ البتہ ان میں مٹھاس ہوتی ہے اور دل کو موہ لینے کی تاثیر۔ چنانچہ اس دور کے اکثر ایرانی شعرا نے دیہاتی بول چال کی زبان میں طنزیہ نظمیں لکھی ہیں۔ نسیم شمال کی معرکۃ الآرا نظم "شیطان کا نوحہ" کے چند بند سنئے۔ یہ نظم مارچ ۱۹۰۹ء میں استبداد کی شکست پر لکھی گئی تھی ؎

گفت شیطان دغا آخ چہ کنم واخ چہ کنم   گشت مشروطہ بپا آخ
مرغ مشروطہ بہ گلزار وطن شہپر زد   معدلت بر رگ شریان ستم خنجر زد
نام مشروطہ بہ چشم طلبا خنجر زد   مستبد گشت فنا
ہفت مہ بود کہ مشروطہ درین ملک نبود   زارعین را بدن از قیمچی ما بود کبود
جوجہ و مرغ دہقان ز سر خوان ربود   پر ز دود رفتہ ہوا آخ
چہ شد آں قتل رعیت چہ شد آں ظلم و عذاب   چہ شد آں برہ بریان چہ شد آں جام شراب
چہ شد آں شربت قند و چہ شد آں مرغ کباب   چہ شد آں برگ و نوا آخ

لاہوتی کرمانشاہی کی "لائے لائے مادرانہ" اور نسیم شمال کی "قوقولی قو" اور "زبان حال ممدلی"، یا صور اسرافیل کی "رؤسا و ملت" اسی انداز میں لکھی گئی ہیں۔

ایسی ہی ایک اور نظم "منارہ ناظم" کے نام سے منسوب کی جاتی ہے۔ ملاحظہ فرمائیے ؎

نہ نہ جاں خواب بودم خواب دیدم — ماہ رمضان شد نہ نہ جاں
نان و گوشت ارزاں شد نہ نہ جاں

خواب من دروغ بود نہ نہ جاں — ہرچہ دیدم دروغ بود نہ نہ جاں
نہ نہ جاں خواب بود خواب دیدم — مشروطہ بپا شد نہ نہ جاں
عیش فقرا شد نہ نہ جاں

بازحمام خراب است نہ نہ جاں — بلدیہ بہ خواب است نہ نہ جاں
نہ نہ جاں گریہ مکن غصہ مخور — نان سنگری می خورم واست
چادر زری می خورم واست

تا تو فکر بخت می کنی نہ نہ — منہ سیاہ بخت می کنی نہ نہ

مشروطہ کی تحریک کامیاب ہوئی لیکن شعرا نے اُس سے جو اُمیدیں وابستہ کی تھیں وہ پوری نہ ہوئیں۔ نہ "دادخواہی" ہوئی، نہ "دشمنان علم نابود" ہوئے نہ جہل مفقود ہوا، نہ "زارعین کے قمچیوں سے نیلے بدن" پہ خون کی سرخی دوڑی نہ "فقرا کو عیش" نصیب ہوا۔ آپس کی پھوٹ اور برطانیہ اور روس کی دراز دستیاں بڑھتی ہی گئیں۔ وزارتیں بنیں لیکن اُن کے سامنے ملک کے بنیادی مسائل کو حل کرنے کا کوئی پروگرام نہ ہوتا۔ اس لئے چند مہینے کے اندر مستعفی ہو جاتیں۔ اس طوائف الملوکی کے باعث ملک کی رہی سہی ساکھ بھی جاتی رہی۔ پھر جنگ عظیم چھڑی اور انگریزوں نے پورے ایران کو اپنی فوجوں سے بھر دیا۔ متعدد ایرانی شعرا نے جنگ کے خلاف نظمیں لکھیں اور اہل وطن کا دل گرمایا لیکن قومی تحریک میں دوبارہ آتش فشانی کیفیت اُس وقت پیدا ہوئی جب روس میں ۱۹۱۷ء کا انقلاب آیا۔ ۱۹۰۵ء کے روسی انقلاب نے ایرانیوں کو اتنی قوت بخش دی تھی کہ وہ شاہ سے دستور اساسی حاصل کر سکے۔[1] مگر ۱۹۱۷ء کے روسی انقلاب کے باعث زندگی کا چولا ہی بدل گیا۔ شعرا نے روسی عوام کی اس عظیم الشان فتح پر نظمیں کہیں، رسالوں میں مضامین لکھے گئے، پارلیمنٹ میں تقریریں ہوئیں اور جب لینن اور استالین کی حکومت نے ۱۹۰۷ء کے خفیہ معاہدے کو ٹھکرایا اور ان تمام حقوق اور رعایات

---

[1] ملاحظہ ہو انقلاب ایران، از پروفیسر براؤن صفحہ ۱۲۰ تا ۱۴۸

سے دست بردار ہونے کا اعلان کیا جو زار روس نے ایران سے زبردستی حاصل کئے تھے تو اہل ایران کی آنکھیں کھل گئیں ـــــ انھوں نے دیکھا کہ روس میں نئے انسان نے جنم لیا ہے وہ ایران کی آزادی اور ترقی کا بہی خواہ ہے اور اس کی قومی خواہشوں کی تکمیل کا متمنی۔

.. یہی وجہ ہے کہ سنہ ۱۹۱۷ء کے بعد ایران کے افق شاعری سے ایک نئی کرن پھوٹی۔
ایرانی شعرا کو محسوس ہونے لگا کہ مشروطیت کافی نہیں ہے بلکہ بیرونی ریشہ دوانیوں اور شاہی استبداد کو ختم کرنے کے لئے عوام کے چنے ہوئے نمائندوں کی حکومت کا ہونا ضروری ہے۔ مشروطیت پسند وزرا اعلیٰ طبقے سے تعلق رکھتے تھے۔ مشروطیت کی تحریک میں اپنے طبقاتی مفاد کے پیش نظر شرکت کی تھی وہ اپنے مقاصد میں کامیاب ہو چکے تھے اب انھیں قومی فلاح و بہبود کی کیا فکر تھی ـــــ جمہوریت کو فروغ دینے سے تو الٹے ان کے اقتدار کو نقصان پہونچنے کا اندیشہ تھا اسی لئے سنہ ۱۹۱۷ء کے بعد ایرانی عوام کی جو تحریک اٹھی وزیر اور حکومت نے اس کی مخالفت کی لیکن وہ شعرا جو قوم کی زبان تھے نہ روکے جا سکے۔ چنانچہ نسیم شمال نے سنہ ۱۹۱۸ء میں "سرزنش" نامی ایک طویل مسدس لکھا جس میں اس نے "کابینہ وقت را مورد سرزنش و تعرض قرار دادہ است" ("تاریخ سخن وران ایران جلد اول ص ۱۵۳)

هست تا رشته سال خلق با پیلان ازند ہم با آسمان عدل لبسته ریسمان دارند
اندرین بهارستان کعب الامان دارند باز هر چه می بینم خلق الامان دارند

کار ملت مظلوم غیر آه و زاری نیست
در جبین این کشتی نور رستگاری نیست

از خصومت اشخاص ضد نفاق و بی‌ینیم می شود به هر هفته پایمال کابینه
می زنند ازین تغییر خلق بر سر و سینه الحذر ازین بحران الامان ازین کینه

چاره بهر این ملت غیر بردباری نیست
در جبین این کشتی نور رستگاری نیست

مطلب وکیلان را برملا نمی شاید صحبت وزیران را برملا نمی شاید
کس چو ما به درد و غم مبتلا نمی شاید ما سیه گلیمان را جز بلا نمی شاید

بہر رفع ایں بحران سعی در مجاری نیست

نسیم شمال نے ایک اور نظم "غم مخور" میں ایران کے رستے ہوئے ناسور سے چادر سرکائی ہے ؎

اے وزیران یک دمی اوضاع ایران بنگرید
شہرہا را ایں زمان با حال ویران بنگرید
ایں مریض محتضر را زار و نالاں بنگرید
گوشہ بازارہا بر ایں فقیراں بنگرید
راحت و آسودہ زیں فریاد گردد غم مخور
می شود ایران ما آباد گردد غم مخور

اغنیا پائے بخاری جملہ در عیش و سرور
ہر یکی از شدت خود دست در کیسہ سمور
از کجا دارد خبر از حال زار لخت و عور
گرسنہ در شدت سرما و با چشمان کور
ہر فقیری می شود دل شاد گردد غم مخور

عارف قزوینی ایران کے چوٹی کے شعرا میں شمار ہوتا ہے۔ وہ ابتدا ہی سے مشروطہ خواہوں کے ساتھ تھا لیکن مشروطیت کی فتح کے بعد اُسے بھی یہ یقین ہو گیا کہ ابھی ایران کو ایک قدم اور بڑھانا ہے۔ جمہوریت کو ابھی ایک کروٹ اور لینا ہے۔ چنانچہ اُس نے تہران میں جشن ملی کے موقع پر اپنا معرکۃ الآرا قصیدہ پڑھا ؎

ہمیشہ مالک ایں ملک ملت است کہ داد | سند بہ دست فریدوں، قبالہ دست قباد
نگوئی کشور جم، جم چکارہ بود چہ کرد | نگوئی ملک کیاں، کے گرفت و کی بکہ داد
کنوں کہ می رسد از دور رایت جمہور | بزیر سایہ آں زندگی مبارک باد

لیکن پہلوی دور میں جس شاعر نے اپنی آتش نوائی کے باعث لوگوں کے جذبات میں تلاطم برپا کیا وہ فرخی یزدی تھا۔ فرخی یزدی ۱۸۸۶ء میں یزد کے ایک غریب گھرانے میں پیدا

ہوا۔ اس کا نام مرزا محمد تھا۔ فارسی کی ابتدائی تعلیم ختم کرنے سے پہلے ہی اُسے اپنا اور اپنے غریب گھر والوں کا پیٹ بھرنے کے لئے محنت مزدوری کرنا پڑی۔ شاعری کا شوق بچپن ہی سے تھا اس لئے "چکی کی مشقت" کے ساتھ "مشق سخن" بھی جاری رہی بیسویں صدی کے آغاز میں جب مشروطیت کا غلغلہ بلند ہوا تو فرخی یزدی بھی اپنے شہر کے مشروطیت خواہوں میں مل گیا۔ اُس زمانے کا معمول تھا کہ شعرا قومی نوبہار کے موقع پر شاہ کی تعریف میں قصیدے کہتے اور انعام پاتے۔ لیکن فرخی نے یہ دستور ہی بدل دیا۔ سنہ ۱۹۰۹ء کے نوروز میں ہزاروں یزدی حسب معمول قومی عید منانے یکجا ہوئے۔ فرخی نے اس موقع پر شاہ کی تعریف کے بجائے شاہی استبداد کے خلاف ایک زبردست قصیدہ پڑھا ؎

عید جم شد اے فریدوں خوئے ایراں پرست
مستبدی خوئے ضحاک است ایں خو نہ زدست

اس قصیدے پر ضیغم الدولہ قشقائی والی یزد اتنا خفا ہوا کہ اس نے فرخی یزدی کے دونوں ہونٹ سلوا دیئے اور اُسے قید کر دیا تاکہ وہ لب جن سے آزادی کے نغمے بلند ہوئے تھے اور وہ زبان جو شاہی استبداد کی مذمت میں کھلی تھی پھر جنبش نہ کر سکے۔

فرخی یزدی نے اسی حالت میں ایک نظم لکھ کر تہران کے آزادی خواہوں کے پاس بھیجی۔ اس نظم میں ہونٹ سئے جانے کا واقعہ بھی درج ہے ؎

اے دموکرات ہیں با شرف نوع پرست
کہ طرفداری ما رنجبراں جوئے تو ہست
اندریں دورہ کہ قانون شکنی دلہا خست
گر زہم مسلک خویشت خبری نیست بدست

شرح ایں قصہ نشنو از دو لب دوختہ ام
تا بہ سوز دل ات از بہر دل سوختہ ام

سنہ ۱۹۱۰ء میں فرخی رہا ہو کر تہران پہونچا اور آزادی خواہوں میں مل گیا۔ ۱۹۱۴ء کی جنگ میں اُسے برطانوی حکومت کے حکم سے ایران سے ہجرت کرنی پڑی۔ ایران سے

وہ عراق اور موصل گیا لیکن انگریزوں نے اسے چین نہ لینے دیا کیونکہ وہ فرخی کو اپنے سامراجی عزائم کے لئے خطرناک خیال کرتے تھے۔ چناں چہ ایک رباعی میں لکھتا ہے ؎

در مرز عجم ذلت ایرانی بین　　در ملک عرب محو مسلمانی بین
دائم سر سروران ایرانی را　　پامال تجاوز بریتانی بین

بادیہ پیمائی سے تنگ آکر وہ ایران واپس آیا اور گرفتار کر لیا گیا۔ مدت تک محبوس رہنے کے بعد رہائی ملی۔ ابھی کھلی فضا میں چند ہی روز سانس لینے پایا تھا کہ وثوق الدولہ کے حکم سے تیسری بار گرفتار ہوا اور چوتھی بار اس وقت جب سید ضیاء الدین طباطبائی وزیراعظم ہوئے کیونکہ اس نے ان کے مظالم کے خلاف آواز بلند کی تھی۔

سنہ ۲۷ء میں فرخی نے روزنامہ طوفان جاری کیا۔ یہ اخبار اپنے زمانے میں ایران کے بہترین اخباروں میں شمار ہوتا تھا۔ اسی سال فرخی کو انقلاب روس کی دسویں سالگرہ کے موقع پر ایران کے ممتاز شاعر کی حیثیت سے ماسکو جانے کا اتفاق ہوا۔ ماسکو سے لوٹ کر فرخی نے سیاحت روس کے حالات طوفان میں قسط وار لکھنا شروع کئے لیکن رضا شاہ پہلوی کا عتاب نازل ہوا۔ طوفان بند کر دیا گیا اور سفرنامہ ادھورا رہ گیا۔

سنہ ۱۹۳۹ء میں یزد کے لوگوں نے فرخی کو مجلس شوریٰ ملی میں اپنا نمائندہ بنا کر بھیجا۔ فرخی کی اخلاقی جرأت کا یہ عالم تھا کہ وہ مجلس میں مخالف صف پر بالکل اکیلا بیٹھتا تھا۔ بقیہ تمام ممبر رضا شاہ کے ڈر سے سرکاری صف میں بیٹھتے تھے۔ کئی بار اس "جرم" کی پاداش میں اسے پیٹا بھی گیا۔ چناں چہ لکھتا ہے ؎

چو تیر راست در راستی ضرب المثل بودم
جمعی کج رواں ہم چوں کماں پشتہ ام کردی

دوسرا شاعر جو قاچاریوں کی برطرفی کے بعد بھی وطن کو رجعت پسندوں کے ہتھکنڈوں سے آگاہ کرتا تھا میرزادہ عشقی تھا۔ عشقی کرد قوم سے تعلق رکھتا تھا۔ اس نے سنہ ۱۹۱۳ء میں ہمدان سے ایک رسالہ "نامہ عشقی" جاری کیا۔ سنہ ۱۹۱۹ء میں ایک روزنامہ "قرن بستم" نکالا۔ لیکن سید ضیاء الدین طباطبائی نے اس رسالے کو بند کر دیا۔ یہ وہی ذات شریف ہیں

جوان دنوں ایران کی آزادی کے علم بردار بنے پھرتے ہیں۔ عشقی نے ضیاء الدین کے کرتوتوں کو نظموں کے ذریعے خوب خوب بے نقاب کیا۔ ضیاء الدین سے ان الزامات کا جواب نہ بن پڑا تو ۱۹۲۳ء میں عشقی کو قتل کروا دیا۔ اس حادثے سے تمام ملک میں سنسنی پھیل گئی۔ ضیاء الدین کی برطرفی اور جلا وطنی کا ایک سبب یہ قتل بھی تھا۔ عشقی نے کم عمری کے باوجود بہت سی نظمیں یادگار چھوڑی ہیں۔ ان میں آزادی اور جمہوریت کا جذبہ کوٹ کوٹ کر بھرا ہے۔ ایک نظم ۱۹۲۲ء کی پارلیمنٹ کی ہجو میں ہے۔ یہ پارلیمنٹ بقول عشقی لارڈ کرزن کے اشاروں پر ناچتی تھی۔[۵]

ایں مجلس چارم بخدا ننگ بشر بود	دیدی چہ خبر بود
ہر کار کہ کردند ضرر روی ضرر بود	دیدی چہ خبر بود
شہزادہ فیروز بہاں حبانی خائن	باآں پز چوں جن
ہم صیغہ کرزن بد و ہم نکرہ در بود	دیدی چہ خبر بود
خواہر زن کرزن کہ محمد ولی مرزاست	مطلب ہمہ ایں جاست
چوں موش مدام از پئے دزدیدئی زر بود	دیدی چہ خبر بود

دوسرے شاعروں نے بھی آزادی وطن اور حقیقی جمہوریت کی تڑپ کو شدت سے محسوس کیا۔ ان میں حبیب یغمائی اور ملک الشعرا بہار زیادہ ممتاز ہیں۔ حبیب یغمائی کو اُمراء ایران کے استحصال سے اتنی ہی نفرت ہے جتنی قاچاری بادشاہوں کے استبداد سے۔ اُس کے کلام میں جابجا اس امر کا تذکرہ پایا جاتا ہے کہ جب تک وطن کو ان مفت خوروں سے پاک نہ کیا جائے گا عام ایرانی چین اور خوشی سے محروم رہیں گے۔ ایک انقلابی غزل میں لکھتا ہے[۵]

ثروت آں کس کہ می باشد فزوں باید گرفت
وانکہ کم از دیگراں دارد فزوں بایست کرد

منزل جمعی پریشاں مسکن قومی ضعیف
قصرہائے عالی اشراف دوں بایست کرد

ہر کہ بار از بیت و تنبل می شود بایست کشت
(مفت خور جونک) آری از تن خون فاسد را بروں بایست کرد

وہ دیکھتا ہے کہ قاچاری بادشاہت کا خاتمہ ہو گیا۔ مجلس شورائے ملی بھی قائم ہو گئی۔ انتخابات بھی ہونے لگے لیکن عام ایرانیوں کی ذہنی، اخلاقی اور مادی حالت میں کوئی اصلاح نہیں ہوئی چناں چہ وہ اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ ایرانی اُمرا کو جو قوم کے جسم میں جونک کی طرح لپٹے ہوئے ہیں ختم کرنے ہی میں قوم کی نجات ہے کیوں کہ "فاسد خون" کا جسم سے نکل جانا بہتر ہے۔ وہ شاہ و گدا کے فرق ہی کو نہیں بلکہ ان اصطلاحوں کو بھی روئے زمین سے محو کر دینا چاہتا ہے ؎

شام ہمی ہم چو صبح و صبح تو می ہم چو شام
وائے اگر ماند بجا ایں صبح ہا ایں شام ہا

مالک و دہقاں غنی و بے نوا شاہ و گدا
محو باید گردد از روئے زمیں ایں نام ہا

حبیب زندگی کی اس صبح و شام سے، اس کی بے رنگی اور پھیکے پن سے تنگ آ گیا ہے وہ تبدیلی چاہتا ہے تاکہ یہ سارا ڈھانچہ تہس نہس ہو جائے۔ اس بند پانی میں موجیں اُٹھنے لگیں یہ سکوت اور یک رنگی ختم ہو۔ زندگی ہچکولے کھائے نظام عالم گردش میں آئے ؎

زیں زندگی یک شکل افسردہ دلم اے کاش
یا بہتر ازیں گردد یا بدتر ازیں باشد

لیکن تبدیلی برائے تبدیلی غلط ہے، وہ دیکھو شمالی سرحد سے کیسی اچھی ہوائیں آ رہی ہیں۔ یہ ہوائیں اپنے ساتھ زندگی اور بالیدگی کا نیا پیام لا رہی ہیں۔ ان کے ضعیفوں کی نجات انھیں میں ہے ؎

شاید کہ ضعیفاں را اوضاع شود بہتر
در گیتی اگر مجری دستور لنین باشد

لیکن اُمرائے ایران اس بدعت پر ناک بھوں چڑھاتے ہیں۔ اُن کے خیال میں اس تبدیلی سے ایران کی قدیم تہذیب اور وضع داری کو سخت صدمہ پہونچے گا! حبیب اس کے جواب میں ایک زہریلی ہنسی ہنستا ہے ؎

وضع غنی و درویش آں بہ کہ نشود تبدیل
یک چند چناں می بود، یک چند چنیں باشد

ایران کے جدید ادب کے اس داستان نویس کا قلم بیسویں صدی کی تیسری منزل طے کرنے سے پہلے ہی رُک جاتا ہے کیوں کہ اس کے آگے پہلوی دور کے محکمۂ احتساب کا ایک آہنی حصار کھنچا ہوا ہے۔ اُسے تو بس اتنا معلوم ہے کہ ۱۹۲۹ء میں ایران کا شاعر اعظم عارف فرخی پہلوی عتاب کے بدولت اسیری کے دن کاٹ رہا تھا اور ملک الشعرا بہار گوشہ نشین ہوگیا تھا اور نسیم شمال کا صاحب وطن شاعر وانے وانے کو محتاج تھا اور جنون اور کس مپرسی کے عالم میں دار السلطنت کے قریب ایک گاؤں میں پڑا آخری سانسیں لے رہا تھا اور ایرانی اُمرا دار السلطنت میں عیش کر رہے تھے۔

اُن لوگوں کو جو ادب کی ابدی "قدروں" کے قائل ہیں ــــــ اور میں خود بھی اُنھیں میں ہوں ــــــ ایران کی جدید شاعری میں فکر کی وہ گہرائی، تخیل کی وہ پرواز اور وہ فنی محاسن نظر نہیں آئیں گے جن سے ایران کی قدیم شاعری مالا مال ہے لیکن ایسے وقت میں جب قوم حیات و موت کی کش مکش میں مبتلا ہو اُس کے شاعروں سے یہ توقع رکھنا یا یہ تقاضہ کرنا کہ وہ اپنی تخلیقی قوت اور ادبی صلاحیت کو ابدی قدروں کی تلاش میں صرف کریں گے عبث بھی ہے اور مضرت رساں بھی۔ پروفیسر ہالڈین برطانیہ کے چوٹی کے سائنس دانوں میں ہیں۔ وہ مزدوروں کے اخباروں میں سائنس پر بڑے آسان اور مفید مضمون لکھا کرتے ہیں تاکہ عام لوگ سائنس کی ابجد سے واقف ہو جائیں۔ بعض لوگوں نے اُن کو مشورہ دیا کہ اپنا قیمتی وقت مضمون نگاری کے بجائے ریسرچ پر صرف کریں تو بہت اچھا ہو۔ ہالڈین نے جواب دیا کہ ریسرچ تو میرے بعد بھی ہوتی رہے گی، میرے مضامین سے برطانیہ کی انقلابی تحریک کو اگر فروغ ہوا اور یہاں کا نظام زندگی بدلا تو ایسی فضا پیدا ہو گی کہ سوویت یونین کی طرح یہاں بھی مجھ سے ہزاروں سائنس داں دن رات ریسرچ کرتے رہیں گے۔ دورِ مشروطہ کے ایرانی شعرا کا نظریۂ حیات اور زاویۂ نظر بھی یہی ہے۔ آنے والی نسلوں کے لئے خوش گوار فضا پیدا کرنا انسان کا اولین فرض ہے اور کون کہہ سکتا ہے کہ ایران کے جدید شاعروں نے اس فرض کو پورا نہیں کیا۔

کرشن چندر

نئی ادبی قدریں

(خطبۂ صدارت کل ہند ترقی پسند مصنفین کانفرنس حیدرآباد دکن۔ اکتوبر ۱۹۴۵ء)

ترقی پسند ادیبوں کی یہ کانفرنس ایک نہایت نازک مرحلہ پر آئی ہے جنگ ختم ہو چکی ہے اور زمانہ ما بعد جنگ کے تمام دقیق مسائل الجھے پڑے ہیں میں اس موقع پر اس بنیادی سوال سے بحث نہیں کروں گا کہ ایک ادیب کو ان مسائل کو سلجھانے سے کیا حاصل۔ یا اسے اس قسم کے جھگڑوں سے کیا سروکار۔ چونکہ یہ کانفرنس اپنے ساتھیوں کے لئے ہے۔ اس لئے میں اپنے لئے اور آپ کے لئے بھی ترقی پسند ادب کی تمام مبادیات کو قبول کئے لیتا ہوں۔ یہ کہ ادب کا زندگی سے گہرا تعلق ہے اور جب زندگی اور اس کے شواہد دعوامل بدلتے ہیں تو ادب بھی بدل جاتا ہے۔ یہ کہ ادب اور سیاست الگ نہیں ہو سکتے یہ کہ ہر ادب مقصدی اور افادی ہوتا ہے۔ وہ کس مقصد کے لئے لکھا جاتا ہے اور اس کا فائدہ کن جماعتوں کو پہونچتا ہے۔ یہ ادیب کی ذہنی افتاد طبع اور اس کے جماعتی رجحان پر منحصر ہے یہ کہ جس طرح اقتصادی اور سماجی اور معاشی ادارے نظام زندگی میں بنیادی اختلافات پیدا کرتے ہیں اسی طرح وہ ادب پر بھی اثر انداز ہوتے ہیں اور مختلف ادبی جماعتوں کو وجود میں لاتے ہیں۔ وہ جماعتیں جو ادب میں ایسی زبان استعمال کرتی ہیں جو عوام سے کوسوں دور ہے۔ وہ جماعتیں جو جاگیردارانہ نظام زندگی کے بچے کھچے عناصر کے کیف و نشاط کے لئے آراستہ ہیں۔ وہ جماعتیں جو ہر منزل پر سرمایہ دارانہ نظام زندگی کے ساتھ رہتی ہیں اور پھر وہ جماعتیں جن کی نگاہ ماضی اور حال اور مستقبل کو ایک ہی لڑی میں پروئی ہوئی یہ نگاہ تاریخ کا مطالعہ کرتی ہوئی انسانوں میں ایک نئی تمدنی تہذیبی سیاسی اور معاشی اشتراک کی داغ بیل ڈال رہی ہے۔ ہمارے ادب میں آج یہ تمام جماعتیں مصروف کار نظر آتی ہیں اور ادیبوں کے مختلف گروہ شعوری یا غیر شعوری طور پر ان جماعتوں میں سے

کسی ایک نہ ایک جماعت سے وابستہ نظر آتے ہیں۔ موخرالذکر جماعت ترقی پسند ادیبوں
کی ہے اور ہم لوگ اس لئے یہاں اکٹھا ہوئے ہیں کہ اپنے گردوپیش کے حالات پر نظر ڈالیں
اور اس کی روشنی میں اپنے لئے ایک صحیح لائحہ کار مرتب کریں۔

پہلی جنگ عظیم اور دوسری جنگ عظیم کے نتائج میں جو نمایاں فرق مجھے معلوم ہوتا ہے
وہ یہ ہے کہ اس جنگ کے خاتمہ پر ہم اپنے جمہوری مقاصد کے زیادہ قریب آ گئے ہیں
پورے ایشیا میں آزادی کی روح غزلخواں نظر آتی ہے۔

ایشیائی روس کے ادیبوں کے افکار میں اس بادۂ آہنگ کی گونج سنائی دیتی ہے
جب قوم آزاد ہو جاتی ہے جب اس کے تہذیبی افق پر سے غلامی کے بادل چھٹ جاتے ہیں
جب اس کا مذہب غیروں کی ریشہ دوانیوں سے رہائی حاصل کر لیتا ہے اور جب اس کا سماج
باہمی اشتراک کے اصولوں پر کاربند ہو کر ایک غیور خودی سے سرشار ایک بلند و بالا مستقبل کی طرف
بے کھٹکے بڑھتا ہے۔ سویت ایشیا کے ادیبوں کے نغمے بہاڑی چڑیوں کے چہچہے ہیں۔ وہ اپنے مستقبل
کو ایسی طمانیت سے دیکھتے ہیں جو ابھی ہماری نگاہوں کو میسر نہیں۔ ہمیں ابھی اپنے سوئے ہوئے مرغزاروں کو
جگانا ہے۔ اس کی خوابناک وادیوں کو گونجانا ہے اور اپنے خزاں رسیدہ چمن میں اس بہار کو تازہ
کرنا ہے جس کی کلیاں ہمارے دلوں میں پھوٹ رہی ہیں اور جس کا سنگیت ہماری روحوں میں نغمہ
سنج ہے جیسا کہ میں نے ابھی کہا۔ پورے ایشیا میں آزادی کی لہر جاری و ساری ہے۔ ایشیا
ہی میں نہیں۔ افریقہ میں بھی۔ عربستان اور ایشیائے کوچک کا علاقہ اور خطہ بحیرہ روم کے جنوب
علاقہ اور شام و لبنان میں یہ تحریک زور پکڑ چکی ہے۔ وہاں کے نئے ادیبوں کے افکار میں اور
صحافیوں کی تحریروں میں یہی رنگ غالب ہے۔ یہی آواز ہر جگہ سے بلند ہو رہی ہے۔ نعرۂ آزادی
حق خود ارادیت اور مغربی استعماریت سے نجات اور دیوار رنگ و نسل و خون کے خلاف
ایک شدید احتجاج   جو مغربی افریقہ کے نیگرو ادیب
ہیں۔ ان کی تحریروں میں بھی آپ کو آزادی کے متعلق اسی تجسس اور بے قراری کا پتہ چلتا
ہے۔ زنجیروں کو توڑ دینے کی آرزو ہے۔ خود نئے ایرانی ادیبوں خصوصاً آذر بائیجان کے علاقہ
کے ادیبوں میں جو اشتراکی فلسفہ سے زیادہ متاثر ہوئے ہیں ساقی و مینا و جام کا بہت کم ذکر

ہے۔ اس لئے کہ جب ساقی قحط سالی سے مر جائے اور شراب میں زہر ملا دیا جائے اور جام ہاتھ سے چھن جائے تو نغمے کی نوعیت بدل جاتی ہے۔ جی چاہتا ہے۔ بہار پھر آجائے شبھ آگیں ہونٹ پھر مسکرانے لگیں اور آنکھوں میں ہنسی کے کنول کھلنے لگیں لیکن جب ادیب دیکھتا ہے کہ یہ بہار سامنتی ادب میں ممکن نہیں تو وہ اشتراکی ادب کی تخلیق پر مجبور ہو جاتا ہے۔ اس نظام زندگی کی تخلیق پر مجبور ہو جاتا ہے۔ اس نظام زندگی کی تخلیق پر جہاں ٹراکٹروں کی کاوش سے زمین ھُن اگلتی ہے اور فارم اور کارخانے مزدوروں اور کسانوں کی باہمی اشتراک سے چلتے ہیں اور ملک کا ہر فرد اپنے مستقبل کو اپنے ہاتھوں میں محفوظ سمجھتا ہے

پچھلی جنگ میں ایسا نہیں ہوا تھا۔ کم از کم اس حد تک جنتا کی لڑائی آگے نہیں بڑھی تھی اس وقت مختلف استعماری قوتوں کی ٹکر تھی۔ ایسی قوتیں جن میں سے چند ایک مخالف جماعتوں کے مقابلے پر زیادہ ترقی پسند جمہوری اداروں کی حامل تھیں پھر بھی گذشتہ جنگ نے انقلاب روس کو جنم دیا اور اشتراکی فلسفے کو فلسفے کی حدود سے نکال کر عمل کا جامہ پہنایا۔ اور ادھر استعماری علاقوں میں انقلابی قوتوں کو مضبوط کیا اور نوآبادیات کے باشندوں میں آزادی اور اس سے متعلق خیالات کی ترویج کی لیکن اس جنگ میں جنتا کی لڑائی اور آگے بڑھی ہے۔ اب کے مقابلہ صرف استعماری قوتوں میں نہ تھا۔ اب کے مقابلہ اشتراکیت اور فاسسیت میں تھا۔ برطانیہ اور امریکہ کی نیم استعماری نیم جمہوری حکومتوں نے بھی حق ارادیت اور "چار آزادیوں" یعنی "فور فریڈمس" کے نام پر یہ لڑائی لڑی ہے اور اپنے ملکی عوام کے سامنے بار بار انھیں خیالات کی اشاعت کی تاریخ نے انھیں مجبور کر دیا۔ کہ وہ فاسسیت کے مقابلے میں اشتراکیت کا ساتھ دیں اور اس طرح سے خود ہی استعماریت اپنے ہاتھوں استعماریت کے بازو کمزور کرے چنانچہ اس جنگ میں جہاں فاشسیت کو مکمل شکست ہوئی ہے۔ وہاں استعماریت کی مستحکم دیواریں بھی ہل گئی ہیں۔ ہندستان سے لے کر انڈونیشیا تک آزادی کے جذبے کی اپنے مقابلے کے لئے دنیا بھر کی ترقی پسند جماعتوں کی آواز بلند ہو رہی ہے۔ اس میں دیوار رنگ و نسل کی تفریق بھی نہیں ہے اگر انڈونیشیا میں حریت کا نعرہ بلند ہوتا ہے تو فرانس کی تحریک مقاومت اور وہاں کے ادیب اس کا خیر مقدم کرتے ہیں۔ اگر جاوا میں ایشیائی آزادی چاہتے

ہیں تو آسٹریلیا کے ہزاروں گورے مزدوران اسلحہ جات کو جہازوں میں بھرنے سے انکار کر دیتے ہیں
جو نا ترقی پسند جماعتوں کی طرف سے اس تحریک کو کچلنے کے لئے جاوا میں بھیجے جا رہے ہیں۔ میں سمجھتا
ہوں کہ ہمیں ایشیا میں اور امریکہ میں جنتا کی لڑائی کو اور بھی تقویت پہنچانا چاہیئے۔ اور اس
RESISTANCE MOVEMENT جو مراکش سے لے کر ہندچینی تک ایک آگ کی طرح پھیلتی
جا رہی ہے خیر مقدم کرنا چاہیئے۔ اسے اپنی تحریروں میں ایک نمایاں جگہ دینا چاہیئے تاکہ نوآبادیات
کا غریب انسان دبا ہوا۔ کچلا ہوا انسان ایک صحت بخش توانا اور شاداب فضا میں سانس لے
سکے۔

ہندوستان میں عوامی تحریکوں کی دھڑکنیں تیز تر ہو گئی ہیں۔ کانگریس مسلم لیگ اور کمیونسٹ
پارٹی — ان تینوں عوامی جماعتوں نے جنگ کے دوران میں اپنے حلقۂ اثر کو مضبوط کیا ہے اور
اپنے حلقۂ اقتدار کو پھیلایا ہے۔ یہ تینوں جماعتیں ملک کے ہر گوشے میں پھیلی ہوئی ہیں اور گو سیاسی
پلیٹ فارم پر ان کی یکجہتی کے آثار ابھی نمایاں نہیں ہیں۔ مقام شکر ہے کہ ادبی محاذ پر تینوں جماعتیں
ہمارے ترقی پسند گروہ میں شیر و شکر کی طرح گھلی ہوئی ہیں۔ ترقی پسند مصنفین میں بیشتر احباب
ایسے ہیں جو کانگریس مسلم لیگ یا کمیونسٹ پارٹی سے تعلق رکھتے ہیں اور اگر نہیں رکھتے ہیں تب
بھی وہ اپنے خیالات میں اور اعتقادات میں ان ہی میں سے کسی ایک نہ ایک عوامی جماعت سے
ضرور متاثر ہیں لیکن ان مخالفت اور بظاہر متضاد رجحانات کے باوجود ان کے بالغ اذہان میں ان
مستقبل کی ترتیب و توازن کا خاکہ ضرور موجود ہے جو ان تینوں جماعتوں کی یکجہتی کے سوا شرمندۂ
تکمیل نہیں ہو سکتا۔ میں سمجھتا ہوں کہ ہمارے ملک کے ادبی اور سیاسی مستقبل کے لئے یہ برادرانہ یکجہتی
جو ترقی پسند مصنفین میں پائی جاتی ہے۔ ایک نیک فال ہے جس نتیجے اور ہر صورت سے اس
یکجہتی کی تائید کرنا چاہیئے۔ عین ممکن ہے کہ وہ کام جو آج ہمارے ملک کے نوجوان ادیب کر رہے
ہیں۔ ہمارے بڑے بزرگوں کی سمجھ میں بھی آ جائے گا یا خود ہمارا کام انہیں اس بات کے لئے مجبور
کر دے کہ وہ پھر ایک ہو جائیں اور ملک کی آزادی اور حق خود ارادیت کے لئے کام کرنا شروع کر دیں
تاکہ ہماری قومیں ایشیائی قوموں کی برادری میں اور پھر پوری دنیا کی قوموں کی برادری میں اپنی صحیح
جگہ لے سکیں۔ اس وقت ملک کی فضا شاید اسی کام کے لئے زیادہ سازگار نہیں ہے پھر شاید

انتخابات کی سرگرمی میں اس وقت منافقت اور الگ الگ جتھے بندی پر زور دیا جا رہا ہے لیکن یہ امر کہ اہم ہے۔ اسے تو اس قدر واضح اور روشن ہے کہ میں اسے دہرائے بغیر نہیں رہ سکتا کچھ بھی ہو عوامی جماعتوں میں لڑائی کتنی ہی شدید کیوں نہ ہو جائے ہمیں اپنا دماغی توازن نہ کھونا چاہیے اور اس بات کو ضرور یاد رکھنا چاہیے کہ ایک دن فیصلہ ہوگا۔ ایک دن اتحاد ہوگا۔ ایک دن ہندوستان کی جمہوری اور عوامی تحریکوں کو اپنے مقصد اعلیٰ، اپنے نصب العین کے حصول کی خاطر متحدہ محاذ بنانا پڑے گا۔ اس دن کو قریب لانے کے لیے اس نصب العین کی خاطر، اس محاذ کی تخلیق کے لیے اور پھر اس اشتراک کی ترقی کے لیے جو آج ہمارے پلیٹ فارم پر ایک واضح عملی صورت میں جلوہ گر ہے ہمیں اپنی ساری ادبی کاوشوں اور صلاحیتوں سے کام لینا چاہیے۔ اس لیے کہ عوام کی بہتری پر مجموعی جماعت کا فرض اولین ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس ملک کے ادیبوں کے لیے بھی اس سے بہتر تخلیقی کارنامہ انجام نہیں دیا جا سکتا ہے کہ وہ اپنی کاوشوں سے اس دن کو قریب لے آئیں جب یہاں کے چالیس کروڑ انسانوں کے لیے ایک صحت مند حالات کو وجود میں لانا اشد ضروری ہے۔

ممکن ہے بعض لوگ یہ کہیں کہ میں تو ادب کی وقتی اضافی اور ہنگامی قدروں سے بحث کر رہا ہوں۔ ادب کی کچھ دوامی ابدی قدریں بھی ہوتی ہیں۔ ان کے متعلق ہمیں کیا کرنا چاہیے۔ اول تو یہ مجھے معلوم نہیں کہ ادب کی ابدی قدریں کیا ہیں۔ میں صرف ایک ابدی قدر سے واقف ہوں اور وہ ہے تغیر، ارتقا۔ انسان کی سماجی زندگی میں تغیر جس سے ارتقا کی ایک لازمی شرط معلوم ہوتی ہے اور یہی ایک دوامی قدر ایسی ہے جس کا وجود میں تسلیم کر سکتا ہوں۔ باقی جتنی بھی قدریں ہیں وہ انسان کے احساس جسم اور اس کے احساسات کے دائرے میں پیدا ہو کر بدلتی رہتی ہیں اور اس لیے دوامی نہیں، اضافی، وقتی، اور ہنگامی ہیں۔ کچھ لوگ عشق کو ایک دوامی قدر سمجھتے ہیں لیکن میں اس سے متفق نہیں ہوں۔ مرد اور عورت کی محبت میں بھی انقلابات آتے رہتے ہیں۔ بارھویں صدی کا عشق بیسویں صدی کا عشق نہیں ہے۔ پتھر اور دھات کے زمانے سے لے کر موجودہ مشینی دور تک عورت اور مرد کے باہمی تعلقات پر نظر ڈالیے آپ کو ہر ایک تغیر ارتقا، تبدیلی کا مشاہدہ کرنا پڑے گا۔ اور اب مختلف سماجی احوال میں انسانی عشق کی مختلف قدریں پائے گا۔ شادی سے پہلے۔ شادی کے بعد، شادی کے رسم و رواج میں گھر

میں، گھر سے باہر، بچوں کی نگہداشت اور ان کے مالکانہ تصرف میں۔ جائداد میں۔ رشتہ داری میں
باہمی سوجھ بوجھ اور اشتراک عمل میں، زندگی کے ہر لحظہ میں، اور ہر لمحہ میں، آپ عورت اور مرد
باہمی محبت میں برابر تغیر دیکھیے گا اور اس کی مختلف صورتیں دیکھیے گا۔ انسانی تاریخ کا مطالعہ کرنے
سے پتہ چلتا ہے کہ انسانی سماج میں عورتیں مردوں کی غلام ہوتی ہیں تو دوسرے سماج میں مرد عورتوں
کے غلام۔ ایک سماج میں مرد اپنا حرم عورتوں سے بساتا ہے تو دوسرے سماج میں عورت اپنا
گھر مردوں سے بساتی ہے۔ کسی سماج میں مرد جائداد کا مالک ہے اور عورت اس سے محروم
ہے تو دوسرے سماج میں شخصی جائداد کا مرکز و مرجع عورت کی ذات ہے۔ معاشی حالات سازگار
ہوں تو عشق زندہ رہتا ہے ورنہ ہو تو مر جاتا ہے اور بعض خاص حالات میں ایک عشق کے بعد
مرد دوسرا عشق کرتا ہے اور عورت ایک مرد کی محبت میں خودکشی کی ناکام کوشش کے بعد
زندہ رہتی ہے اور کسی دوسرے سے محبت کرکے پانچ بچے پیدا کرتی ہے۔ جیسا کہ میں نے ابھی کہا کہ محبت
کی اقدار بھی ہمیشہ بدلتی رہتی ہیں۔ ان میں ہمیشہ تغیر پیدا ہوتا رہتا ہے۔ زندگی میں ہر عورت لیلیٰ نہیں
ہے اور ہر مرد مجنوں نہیں ہے۔ اس لئے ادب میں ہر داستان لیلیٰ مجنوں کی داستان نہیں ہو سکتی
بلکہ زندگی میں بھی اس قسم کی تمثیلیں بہت کم ہیں۔ ان کی حیثیت کلیہ کی نہیں ہے بلکہ مستثنیٰ
کی ہے تو گویا یہاں بھی عشق کی ایسی قدر مستثنیات ہی میں دکھائی دیتی ہے۔ اس لئے اسے ابدی قدر
کا مترادف بتانا حقیقت کو جھٹلانا ہے۔ حقیقت یہی ہے کہ صرف انقلاب کو اور تغیر کو اس دنیا میں
دوام حاصل ہے اور کسی چیز کو نہیں۔ اور جس روز انسان نے اور اس کے سماج نے اور اس کے
ادب نے اور اس کے تخیل نے اس تغیر اس انقلاب کا ساتھ نہیں دیا تو کبھی مٹ جائے گا۔ ان
جانوروں کی طرح جو آج سے ہزارہا سال پہلے موجود تھے لیکن ارتقائی شکلیں پیدا نہ ہونے
کی وجہ سے معدوم ہو گئے۔ اس لئے ہم تو کسی ایسی موہوم، غیر واضح، غیر متعین ابدی قدر کے
قائل نہیں ہیں۔ ادب میں ابدیت ایک ایسا بے معنی لفظ ہے اور اس میں [illegible] کی موشگافیوں
کے سوا اور کچھ بھی نہیں اور سچ پوچھئے تو اس امر کا اعتراف کر لینے میں کوئی تامل نہیں کہ ہم ابدیت
اور ابدی قدروں کے پجاری نہیں۔ ہم تو لمحے کے شاعر ہیں۔ ایک لمحے کی داستان گویا ایک لمحہ
جواب ہے۔ ایک لمحہ جو کبھی تھا اور ایک لمحہ جو اب آئے گا۔ [illegible]

سے مختلف ہیں اور ایک دوسرے سے مماثلت بھی رکھتے ہیں۔ جیسے بیج زمین میں اور جڑیں کھاد میں اور پھول پتیاں ہوا میں رہتے ہوئے بھی ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور ایک دوسرے سے مماثلت رکھتی ہیں۔ ہم اس زندگی کے پجاری ہیں جو حرکی ہے۔ جامد نہیں۔ جو زندہ ہے مردہ نہیں ہے۔ جو تغیر پذیر ہے موت کی طرح ساکن نہیں ہے۔ کیچڑ اور کنول میں جو کیچڑ سے پیدا ہوتا ہے اور اس شہد میں جو کنول سے نکلتا ہے۔ بہت فرق ہے۔ اور یہ امتیاز تغیر سے پیدا ہوا ہے اور یہ تغیر پہلے سے دوسرے اور دوسرے سے تیسرے درجے میں مل جاتا ہے اور ہر منزل پہ بلند ہوتا جاتا ہے۔ لوگ جسے حسن کہتے ہیں وہ تغیر ہی کی ایک صورت ہے اور اگر حسن کی تخلیق ہی ادب کا بہترین مصرف ہے تو اس کی تخلیق کم از کم ان ادیبوں سے نہیں ہو سکتی جو دوامی قدروں کے پیچھے ہاتھ دھو کر پڑے ہیں۔ اور اپنے ذہن کے غیر سماجی مردہ محل میں اپنے جامد تخیل کے جمود میں ایک مرضیانہ اور مبہم غیر حقیقی فلسفے کی تشکیل و ترتیب سے ایک زندہ متحرک توانا ادب کے بہاؤ کو روکنا چاہتے ہیں۔ یہ لوگ ادب کا ناطہ عوام سے توڑنے پہ تلے ہوئے ہیں اور اسے ادب کے لفظی حصار میں قید کر دینا چاہتے ہیں۔ عوام سے منہ موڑ کر اور عوام کے جذبات کو نہ سمجھتے ہوئے، یہ بھی نہ جانتے ہوئے کہ عوام کیا سوچتے ہیں، کیا کھاتے ہیں۔ کیا پہنتے ہیں کس طرح رہتے ہیں۔ کس طرح محبت کرتے ہیں۔ ان سب زندہ حقیقتوں سے پرے جا کر جن میں زندگی کی خوشیاں، زندگی کا کرب، اور اس کا بے کراں درد چھپا ہوا ہے۔ ان سے بھاگ کر خالی خولی اپنے ذہن کے تاریک گھروندے میں چھپ کر ہم کس طرح اس ادب کی تخلیق کر سکتے ہیں جو انسان کے لئے معراج مسرت ہے اور اس کی آرزوؤں اور تمناؤں کا منبع ہے؟ زندگی سے بھاگ کر نہیں بلکہ اس بے قرار ہر دم بدلتی ہوئی زندگی کے درمیان کھڑے ہو کر اس کی کشاکش اور کشمکش میں حصہ لے کر ہی ہم سچائی اور حسن اور خوبصورتی کی ترتیب و تواتر سے آگاہ ہو سکتے ہیں۔ ایک سچے ادب، ایک حسین ادب، ایک خوبصورت اور توانا ادب کی تعمیر کسی اور ڈھنگ سے ممکن نہیں؛

ایک اور بات ہے جس کے امکانات پہ ہمیں غور کرنا ہے۔ وہ ہے ذہانی قوت کا ورود جو ہیروشیما کی بربادی سے شروع ہوتا ہے۔ اور جس کی تکمیل کے امکانات اگلے چلیس برس

میں پورے ہوتے دکھائی دیتے ہیں، ذراتی انرجی کے بہم پہنچ جانے سے جہاں سائنس کے سامنے
ایک نیا تجرباتی دور کھل گیا ہے وہاں اس کے تخریبی پہلوؤں پر بھی غور کرنے کی ضرورت ہے کیونکہ
ابھی تو ذراتی انرجی کی تباہ کاریوں کی شروعات ہیں اور اگر ہمارے سائنس دان اور سیاست
دان اور ماہرینِ جنگ اس کے تخریبی عناصر پر اسی طرح زور دیتے رہے اور اگر جلد یا دیر اس
کا کوئی توڑ یا تعمیری حل دریافت نہ کیا گیا تو اگلے بیس پچیس برسوں میں موجودہ انسانی نسل کی
بقا کا مسئلہ بہت مشکل نظر آنے لگے گا۔ اس بات کی تو مجھے امید ہے کہ سائنس کبھی نہ کبھی ذراتی انرجی
کی تباہ کاری کا توڑ دریافت کرنے میں کامیاب ہو جائے گی لیکن جو چیز میرے پیش نظر اس
وقت ہے وہ ہے جنگ کے بڑھتے ہوئے مہلک اثرات پچھلی تمام جنگوں سے گزشتہ جنگ
عظیم زیادہ مہلک تھی اور موجودہ جنگ جو کرۂ ارض کے تمام خطوں پر پھیلی ہوئی تھی۔ گذشتہ جنگ عظیم
سے عظیم تر تھی اور اگر سائنس کی ترقی کی وجہ سے موجودہ جنگی اسلحہ جات میں اسی طرح اضافہ ہوتا
رہا اور اس کی ہولناکی اسی طرح بڑھتی رہی تو بہت ممکن ہے کہ اگلی جنگ میں نہ آدمی زندہ رہے
نہ اس کا ادیب، سائنس دانوں کو کچھ کچھ احساس بھی ہو چلا ہے۔ اور اب وہ انگلینڈ میں اور امریکہ
میں اپنی انجمن بنا کر خود ہی ذراتی انرجی کے تخریبی عناصر کی روک تھام کے لئے تجاویز پیش کر رہے
ہیں۔ ترقی پسند ادیبوں کو بھی ان تمام تجاویز کی حمایت کرنا چاہیئے جو جنگ کے مہلک اثرات کی
روک تھام کے لئے مختلف ممالک کے لئے ترقی پسند عناصر کی طرف سے پیش کی جائیں لیکن اس
سوال کے بھی دو پہلو ہیں ایک تو یہ ہے ذراتی انرجی کے کنٹرول کو کسی بین الاقوامی انجمن کے سپرد کر دینا
لیکن یہ مسئلہ اتنا آسان نہیں جتنا اسے سمجھا جا رہا ہے۔ کیونکہ مجھے تو یہ بھی شبہ ہے کہ امریکہ کی تجارتی
اداروں کو شاید ذراتی انرجی کا استعمال اب تک معلوم ہو گیا ہو گا۔ اور اگر نہیں ہوا تو دو چار سال میں ضرور
ہو جائے گا۔ یہ کوئی ایسا بھید نہیں جو چھپایا جا سکے۔ اس لئے آئندہ جب کبھی جنگ ہوئی اسے استعمال
کیا جائے گا۔ اور پھر اس کے جو مہلک اثرات ہوں گے وہ کسی سے چھپے ہوئے نہیں ہیں اس لئے ذراتی
انرجی کے بین الاقوامی کنٹرول سے کوئی خاص فائدہ نہ ہوگا۔ ہاں شروع شروع میں اس کی روک تھام
کے لئے وقتی نتائج ضرور حاصل کئے جا سکتے ہیں۔ اصلی چیز تو جنگ ہی کی روک تھام ہے اور جنگ کی
روک تھام اس وقت تک نہیں ہو سکتی اور اس کا مکمل انسداد اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب

تک دنیا میں فاشسیت اور استعماریت اور دوسرے ایسے سماجی ادارے موجود ہیں۔ جو ایک انسان کو دوسرے انسان کی غلامی میں منسلک کرتے ہیں۔ جب تک دنیا میں منافعہ کا رواج ہے۔ جب تک کہ ذرائع پیدائش شخصی جائدادیں ہیں۔ جب تک ادب سرمایہ پرستی کا غزل خواں رہتا ہے۔ جب تک پریس پر بینکروں کا قبضہ رہتا ہے اور جب تک مشینوں کو اور انسانی ہاتھوں کی پیداوار کو جمہوری اشتراک کے اصولوں پر تقسیم نہیں کیا جاتا اس دنیا میں امن قائم نہیں ہوسکتا۔ سچی آزادی نہیں آسکتی۔ آزاد اور پائندہ ادب نہیں تعمیر ہوسکتا اور مسرت اور رحمت اور توانائی اور ترقی اور حسن کی تجلیوں سے انسانی کائنات کا سینہ نہیں معمور ہوسکتا۔ اس لیے جنگ کی تباہ کاریوں سے بچنے کے لیے۔ ذراتی انرجی کی ہولناکیوں سے نجات پانے کا ایک ہی راستہ ہے۔ زندہ متحرک۔ آگے بڑھتی ہوئی پھیلتی ہوئی۔ رواں دواں اشتراکیت۔ اس کے بغیر انسان کا مستقبل خطرے میں ہے اور میں تو یہاں تک کہتا ہوں کہ اب انسانی سماج اس درجے پر پہونچ گیا ہے (درجاتی تضاد اس قدر تیز تر ہوگیا ہے کہ اب اس مسئلے سے گریز ممکن نہیں۔ اب تو یہاں ہمیں آگے بڑھنا ہے یا ہمیشہ ہمیشہ کے لئے مٹ جانا ہے۔ جس طرح آج سے قرن ہا قرن پہلے بہت سے جانور مٹ گئے اور اب ان کی ہڈیوں کے نشان آثار قدیمہ کی کھدائیوں میں دستیاب ہوتے ہیں۔ اسی طرح اگر انسانی شعور نے اس وقت فیصلہ نہ کیا اور تاریخ کے تقاضے کو اور اس کی انقلابی اہمیت کو نہ سمجھا تو یہ انسانیت اور اس کی تہذیب اپنے ہاتھوں خودکشی کرے گی اور پھر آج سے سینکڑوں ہزاروں سال بعد جب کوئی نیا جانور اس دنیا کو بسائے گا تو وہ اس دور کے آثار قدیمہ میں اس احمقانہ نظام زندگی کا سراغ ڈھونڈے گا جس نے اسے مر جانے پر مجبور کیا۔ جس نے انسان کے لئے امریت کو اور اس کی نسلی، تہذیبی، ادبی، سماجی بقا کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ناممکن الحصول بنا دیا اور وہ سوچے گا کہ اگر انسان اب فیصلہ نہ کرتا تو کیا ہوتا۔ یہ اگر انسانی تاریخ کا سب سے بڑا "اگر" ہوگا۔ لیکن میں انسان کے مستقبل سے مایوس نہیں ہوں۔ میرا اعتقاد ہے کہ ہم لوگ صحیح فیصلہ کریں گے اور اپنی متحدہ کاوشوں سے اپنے ملک کے رہنماؤں کو اور دنیا کے رہنماؤں کو اس بات پر مجبور کردیں گے کہ وہ صحیح راہ اختیار کریں اور جب منفعت کی خاطر یا جماعتی مفاد کے لیے یا عدم تدبر کی بنا پر پوری انسانیت کو خودکشی کرنے پر مجبور نہ کریں۔ اس لئے میں تو یہ سمجھتا ہوں

کہ ہر ترقی پسند ادیب کو اس وقت نہایت شدومد سے اشتراکی نظام زندگی کی حمایت کرنا چاہیئے کہ انسانیت اب ایک نازک موڑ پر آگئی ہے۔ جہاں اب اس سے گریز ممکن نہیں اور اگر ایسا نہ ہوا تو یہ ایک ایسی مجرمانہ غفلت ہوگی جس کی سزا ہم سب لوگ بھگتیں گے۔ وہ لوگ جو اس مسئلہ کو سمجھتے ہیں اور وہ لوگ جو اس مسئلے کو نہیں بھی سمجھتے ہیں۔

یہاں تک تو مقاصد کا تعلق تھا۔ اب ایک آخری بات رہ گئی ہے اور وہ ہے ترقی پسند مقاصد و اغراض کی نشر و اشاعت چونکہ یہ اردو کے مندوبین کی کانفرنس ہے۔ اس لئے میں اپنی زبان کے مسائل پر اکتفا کروں گا۔ یہاں میں یہ بات نہایت صراحت سے کہہ دینا چاہتا ہوں کہ میں اردو کو صرف مسلمانوں کی زبان نہیں سمجھتا ہوں اور مجھے اس کے تاریخی ارتقاء کا مطالعہ ابھی تک اس بات پر مجبور کر رہا ہے کہ میں اسے صرف مسلمان قوم کی زبان نہ سمجھوں اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس زبان کے غالب حصہ پر مسلم قوم کی تہذیبی چھاپ ہے اور ہندوؤں نے اس کی ترویج و اشاعت میں کبھی مسلمانوں سے کم حصہ لیا ہے۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے جسے جھٹلانے سے خود فریبی کے سوا اور کچھ حاصل نہ ہوگا۔ لیکن اس بدیہی امر کے باوجود اس بات کو بھی کوئی جھٹلا نہیں سکتا کہ ہندوؤں نے اور اس ملک کی دوسری قوموں نے بھی اردو کی اشاعت میں، اسے پھیلانے میں، بڑھانے اور بنانے میں ایک معتدبہ حصہ لیا ہے اور دوسری قومی زبانوں کی ترقی کے باوجود اور فرقہ وارانہ رجحانات کی افزائش کے باوجود اور اس بدنصیب ملک کی کوتاہ سیاست کے باوجود مسلمانوں نے اور ہندوؤں نے اور سکھوں نے اور دوسری قوموں نے سب نے مل کر اس کی ترقی کے لئے اپنے بہترین انسان کا لہو دیا ہے۔ منافقت کی دنیا میں بھی وہ ایک پودا ہے جس کی آبیاری ہم سب نے مل جل کر کی ہے اور اسے ایک پھول کی طرح ایک معصوم تبسم کی طرح، ایک مقدس گیت کی طرح حرز جاں بنا رکھا ہے اس لئے ایک ایسی زبان کو جسے ہندستان کی مختلف قوموں نے مل کے تخلیق کیا ہے کسی ایک قوم کے لئے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے وقف کر دینا ایک ایسی زبردست تہذیبی اور تاریخی غلطی ہوگی جس کی مثال دنیا میں مشکل سے ملے گی۔ اگر امریکہ اور انگلینڈ دو مختلف قومیں ہوتے ہوئے ایک دوسرے سے ہزاروں میل دور ہوتے ہوئے بھی ایک زبان کو رکھ سکتے ہیں اور اسے اپنی تہذیبی روح

کا مرکز بنا سکتے ہیں تو ہندستان اور پاکستان ساتھ ساتھ رہتے ہوئے بھی کیوں اس زبان
کو اپنا نہیں سکتے جسے انھوں نے خود تعمیر کیا ہے، پھیلایا ہے۔ آگے بڑھایا ہے، میں سمجھتا ہوں
کہ ہندستان کی مختلف قوموں کو حق خود ارادیت دینے کے باوجود اور دوسری صوبائی
زبانوں کو پروان چڑھانے کے باوجود ایک ایسی زبان کی ضرورت باقی رہتی ہے، جو اس ملک
کی تمام قوموں کی زبان بن سکے۔ میرے خیال میں اردو اس ضرورت کو کما حقہ طور پر پورا کرتی
ہے اور ہمیں تمام پریشانیوں اور دقتوں اور مزاحمتوں اور سیاسی منافقات کے باوجود
اس کی ترویج و اشاعت میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھنی چاہیئے۔ اس کے دائرہ اقتدار کو ایک
ہی قوم پر محدود نہ کر کے یہ کوشش کرنی چاہیئے کہ یہ ہندستان کی تمام قوموں کی باہمی زبان
بن جائے۔ اس کے لئے اگر ہمیں صوبائی زبانوں سے الفاظ لینے پڑیں تو لے لینے چاہئیں اس
کے لئے اگر ہمیں دوسری قوموں کے تہذیبی عناصر کو جگہ دینا پڑے تو دینا چاہیئے، ہمیں ہر طریقے سے
ہر ڈھنگ سے ہر ممکن کوشش سے اسے پورے ہندستان کی، اس کی ساری قوموں کی، ان
کے کلچر کی اور ان کے تہذیبی کارناموں کی زبان بنانا چاہیئے۔ میں اس میں اردو کی ترقی دیکھتا ہوں
اور اسی میں ہندستانی کلچر کے HIGHER SYNTHESIS کی بنیاد دیکھتا ہوں۔ جو آگے چل کر پورے
ایشیا کی تہذیبی ترقی میں برابر کی حصہ دار ہو سکتی ہے۔

ترقی پسند اغراض و مقاصد کی اشاعت کے لئے جہاں ہمیں اپنی زبان کے دائرہ عمل
کو وسعت دینا ہے وہاں ہمیں اپنے ادب کے ان پہلوؤں پر بھی غور کرنا ہے۔ جن پر ابھی کوئی
کام نہیں ہوا جو ابھی ہماری کوتاہیوں کے پیش نظر تشنۂ تکمیل ہیں۔ جغرافیائی تاریخ، سائنس
فلسفہ، معاشیات، سیاست، ان تمام امور پر علمی کتابوں کی شدید ضرورت ہے۔ تاکہ
ان امور سے متعلق ہر ترقی پسندانہ نقطۂ نگاہ کی وضاحت ہو سکے۔ بچوں کے لئے اور لڑکیوں
کے لئے اور مختلف عمروں کے اذہان کے لئے مخصوص ادب کی شدید ضرورت ہے۔ ترقی
پسندی کی اس بنیادی مشق کی طرف ابھی تک ہم نے کوئی کام نہیں کیا۔ مزدوروں اور کسانوں
تک پہنچنے کے لئے بھی بہت سے کام کی ضرورت ہے۔ سستی کتابوں کی ضرورت
ہے اور آسان سلیس زبان میں لکھنے کی ضرورت ہے اور اس نقطۂ نگاہ کی ضرورت

ہے۔ جو مزدوروں اور کسانوں کی ضرورت کو پورا کر سکے اور انھیں زندگی کے مسائل سے آگاہ کرے۔ وہاں ان کے لئے ایک صحت مند نشاط کا سامان بھی مہیا کر سکے، ہمارا ادب اور ہماری ادبی کاوشیں اس لحاظ سے بڑی حد تک بار آور اور مشکور نہیں ہیں۔ ہمارے ترقی پسند ادب کے مواد کا بیشتر حصہ اور اس کا خمیر متوسط طبقے سے اٹھایا گیا ہے اور یہی طبقہ ہماری توجہ کا مرکز ہے ایک حد تک موجودہ صورت حال میں یہ ناگزیر بھی ہے لیکن اب ہمیں اس حصار کو توڑنے کی کوشش بھی کرنی چاہیئے۔ اپنی آواز کو مزدوروں اور کسانوں کا ترجمان بنانا چاہیئے اس حد تک نہ صرف متوسط طبقہ ہماری آواز سنے بلکہ کسان اور مزدور بھی اس سے مستفید ہوں اس مقصد کے حصول کے لئے اگر ہمیں عام فہم بننا پڑے، صحافیت کا سہارا لینا پڑے اپنے ادبی معیار کو کم کرنا پڑے تو بھی میں اسے اپنے اغراض و مقاصد کے پیش نظر اسے جائز سمجھوں گا۔ اس لئے کہ ادب کا منبع اور سرچشمہ عوام ہیں۔ اسی سرچشمے سے ہم لوگ سیراب ہوتے ہیں یہی سرچشمہ ہمیں قوت بخشتا ہے اور حیات عطا کرتا ہے اور اگر ہم نے بدستور اس سرچشمہ سے اپنا منھ موڑے رکھا اور اسے قابل اعتنا نہ رکھا تو ہمارا ادب سوکھ جائے گا۔ اور اس کی جلتی جاگتی بہاروں میں خزاں آجائے گی۔ اور وہ مقصد جسے ہم نے کر اٹھے ہیں کبھی پورا نہ ہوگا۔

جوشؔ ملیح آبادی

یاد ہے اب تک

یاد ہے اب تک وہ اُن کے یک بہ یک آنے کی رات
دفعتاً وہ غُنچۂ شب کے چٹک جانے کی رات
سیکڑوں کھونے کی راتوں کے ستم سہنے کے بعد
کتنی برنائی سے آئی تھی وہ اک پانے کی رات
وہ نشاطِ پہلوئے یارِ طرب آمادہ میں
گنگنانے، مُسکرانے، جھومنے، گانے کی رات
وہ جبیں پر کاکلوں کی چھاؤں پڑنا بار بار
وہ گھٹا میں چاند کے رہ رہ کے چھپ جانے کی رات
وہ جھپکتی مدھ بھری آنکھوں کی گردش کے حُضور
دَور میں آئے ہوئے سرشار پیمانے کی رات

نازکے زانوئے جاں پرور پہ وہ فرقِ نیاز
شمع کے آغوشِ تاباں میں وہ پروانے کی رات
شدتِ جوشِ طرب سے باہزاراں دل کشی
دوشِ سیمیں پر وہ زُلفوں کے بکھر جانے کی رات
دیر سے سوتی ہوئی دنیا کی خلوت گاہ میں
عشق کی جاگی ہوئی قسمت پہ اترانے کی رات
عارضوں کی تازگی میں وہ صنم خانے کی صبح
انکھڑیوں کے سرخ ڈوروں میں وہ مے خانے کی رات
شوق کا وہ زلفِ شب گوں چوم لینا یک بہ یک
شرم سے وہ ان کے چادر میں لپٹ جانے کی رات
عشق کی آنکھوں میں وہ گستاخ دستی کی چمک
حسن کے مژگاں کی وہ ڈر کر جھپک جانے کی رات
روئے رنگیں سے وہ اک مبہم سی لو اٹھنے کا رنگ
لعلِ شیریں سے وہ اک طرفہ مہک آنے کی رات
عرش پہ تھم تھم کے وہ انوار و ظلمت کی شکن!

فرش کو رہ رہ کے وہ انگڑائیاں آنے کی رات

شب کی معنی خیز خاموشی میں سرگوشی کا لطف

زلفِ افسوں بار کی لہروں میں افسانے کی رات

گردشِ چشمِ صنم سے برہمن کے گرد و پیش

عود کی لپٹوں میں وہ رقصیدہ بت خانے کی رات

جوشؔ مجھ سا رند اور یہ صبحِ بیداریِ عقل

ہائے وہ بے ہوشیوں کے ہوش میں آنے کی رات

علی سردار جعفری

رات

سیاہ رنگ پھریرے ہوا میں اڑتے ہیں
کھڑی ہوئی ہے سیہ رات سر اٹھائے ہوئے
سیاہ زلفوں سے لپٹے ہوئے ہیں مار سیاہ
سیاہ پھن ہیں، سیہ پھول مسکرائے ہوئے
سیاہ سینوں کو تانے ہوئے سیاہ پہاڑ
سیاہ لوہے کی دیوار سی بنائے ہوئے
سیاہ گھوڑوں کی ٹاپوں سے ہل رہی ہے زمین
سیہ عقاب، سیہ آسماں پہ چھائے ہوئے
سیاہ وادی و صحرا، سیاہ دریا ہیں،
سیاہ دشت، سیہ کھیت لہلہائے ہوئے
سیاہ فیکٹری کی سیاہ چمنی پر

سیہ دھوئیں کے سیہ ابر تھرتھراتے ہوئے

سیہ چراغ، سیہ روشنی، سیاہ لَویں

سیاہ گھر ہیں سیہ جال سا بچھائے ہوئے

سیاہ کیڑوں کی مانند رینگتی مخلوق

سیاہ بھوت، اندھیرے ہیں بلبلائے ہوئے

سیہ دوپٹوں کے آنچل، سیہ جبینوں پہ

سیہ لباس، سیہ جسم کو چھپائے ہوئے

نشاں سیاہ لبوں پر سیاہ بوسوں کے

سیہ نشاط کی بدمستیاں چرائے ہوئے

سیاہ دودھ ہے ماں کے سیاہ پستاں میں

سیاہ بچوں کو آغوش میں سُلائے ہوئے

سیہ فضا میں، سیہ تیر سنسناتے ہیں

سیاہ تیر، سیہ زہر میں بجھائے ہوئے

سیاہ دار، سیہ پھانسیاں، سیہ پھندے

سیاہ ہاتھ سیہ گردنیں دبائے ہوئے

سیہ نشان بدن پر سیاہ کوڑوں کے
سیاہ زخم، سیہ درد کو جگائے ہوئے
سیاہ جبر، سیہ عصمتیں، سیہ چیخیں
سیاہ عدل، سیہ کلغیاں لگائے ہوئے
سیاہ رنگ کے ساحر، سیہ لبادوں میں
سیہ حصار، سیہ تیوریاں چڑھائے ہوئے
ضمیرِ عہدِ غلامی کی تیرگی ہے یہ رات
جو پھر رہی ہے اُجالے سے منہ چھپائے ہوئے
کہاں ہے روشنیِ صبحِ انقلاب کہاں ؟
ضمیرِ حضرتِ انساں کا آفتاب کہاں ؟

ظہیر کاشمیری

ادب برائے ادب

وادئ موت کا منظر بھی عجب منظر ہے
جھیل کے پاس — محلّات نظر آتے ہیں
آبنوس اور صنوبر کے گراں بار محل!
جن کے مینار دھندلکوں میں ڈھلے جاتے ہیں

عہدِ ماضی کے پُر اسرار لبادے پہنے
ان محلّات میں پنہاں ہیں کئی شعبدہ باز
سحر کے زور سے تخلیق کیا کرتے ہیں
کہیں عذرائے تخیل، کہیں لیلائے مجاز

العجب! شعبدہ بازوں کے طلسمی نغمات
پھیل جاتی ہے دھندلکوں میں بھیانک آواز
خواہشِ مرگ جیالوں پہ اُبھر آتی ہے
غار در غار سرک جاتے ہیں تخریب کے راز

شعبدہ باز تمنائیں کیا کرتے ہیں
کہ ابھی سرد اندھیرے میں گزر جائے حیات
تا ابد ایک جمود ایک سکوں طاری رہے
ہونے پائے نہ کوئی گردشِ ایام کی بات

دور افق پر کسی بستی کے چراغوں کی قطار
روشنی اور حرارت کی خبر دیتی ہے
وہ مسافر جنہیں ملتا نہیں منزل کا سراغ
اُن کو منزل پہ پہنچنے کی نظر دیتی ہے

علی اختر حیدرآبادی

حیاتِ ناتمام

جو مرکزِ تلاش ہے وہ دور ہے مقام ابھی

قدم قدم پہ ہر طرف بچھے ہوئے ہیں دام ابھی رکی رکی سی ہے یہاں ہوائے تیز گام ابھی

کھلے نہیں ہیں دہر پہ بہار کے مقام ابھی یہاں ہے بطنِ خاک میں تجلیٔ دوام ابھی

نہیں ہے منزل آشنا حیات ناتمام ابھی

ہوئے نہ جاوداں تو پھر حیات کا مقام کیا یہ رقصِ ماہ و مہر کیا یہ نظمِ صبح و شام کیا

یہ بزمِ کائنات کیوں یہ حسنِ اہتمام کیا بقدرِ تشنگی نہ ہو اگر تو دورِ جام کیا

بہت ہیں نامراد ابھی بہت ہیں تشنہ کام ابھی

نظر ہے اہلِ شوق کی تبسمِ بہار پر جھلک رہی ہیں حسرتیں جبینِ اعتبار پر

یقینِ جلوہ ہے یہاں حجابِ آشکار پر گماں ہے موجِ نور کا فضا کے اس غبار پر

جو راز ہیں حجاب میں ہوئے نہیں وہ عام ابھی

وہی ہیں سطح بینیاں وہی ہیں کم نگاہیاں گھری ہوئی سیاہیاں کھلی ہوئی تباہیاں

ہوس کی دلفریبیاں، ریا کی دیں پناہیاں　　وہی گناہگاریاں وہی ہیں بے گناہیاں
ہوئی نہیں بغاوتوں کی تیغ بے نیام ابھی

فضا میں ابتک اڑ رہا ہے موت کا سیہ علم　　ہوا میں اب بھی کانپتا ہے ماتموں کا زیر و بم
رہِ جنون و عقل کے ابھی وہی ہیں پیچ و خم　　مئے طرب کی آڑ میں چھلک رہا ہے زہرِ غم
حریفِ دین و دل ہے جو وہی تو ہے نظام ابھی

یہ رنگ و خوں کی کشمکش یہ آرزوئے برتری　　یہ تاج و تختِ خسروی یہ قصر و بامِ سروری
تباہیاں خرابیاں، مآلِ جنگِ زرگری　　یہ مسلکِ حیات ہیں مذہب رسمِ کافری
ضمیرِ کائنات ہے اسیرِ ننگ و نام ابھی

حجابِ عقل و ہوش تھا جو عہد اب گذر چکا　　گذر چکا مقامِ صبر، جامِ ضبط بھر چکا
زمانہ خود آزمائے ستم تمام کر چکا　　اٹھو اٹھو کہ گیسوئے حیات تو سنور چکا
بڑھو بڑھو کہ زندگی ہے تشنۂ دوام ابھی

احمد ریاض

افسانہ

داستاں گو کوئی افسانہ سنا ——

کوئی افسانہ سنا عشق کے دیوانوں کا　　کوئی افسانہ سنا شمعوں کا پروانوں کا

کس طرح جان دیا کرتے ہیں غم کے مارے　　کس طرح خونِ جگر پیتے رہے بیچارے

کس طرح تیشۂ فرہاد نے کھودی جوئے شیر　　کس طرح محملِ لیلیٰ کی ہوئی تھی تعمیر

داستاں گو کوئی افسانہ سنا ——

داستاں غنچوں کے معصوم سے بچپن کی　　داستاں کلیوں کے رنگین کنوارے پن کی

کس طرح پھرتے ہیں منڈلاتے ہوئے یہ بھونرے　　کیسے رقصاں ہوئے شبنم کے مضطر قطرے

کس طرح گاتی ہیں بلبلیں ایامِ قفس　　کس طرح گرتے ہیں کھلا کے یہ اودے لورے ہیں

داستاں گو کوئی افسانہ سنا ——

کوئی افسانہ سنا چاند کا سیاروں کا　　محفلِ شب کا ابھرتے ہوئے مہ پاروں کا

کس طرح گرم ہوا کرتا ہے ہنگامۂ رقص　　زہرہ و مشتری چھلکاتی ہیں پیمانۂ رقص

یک بہ یک کیسے بگڑ جاتا ہے مہتاب کا نظم   یک بہ یک کیسے اجڑ جاتی ہے رنگینیٔ بزم

داستاں گو کوئی افسانہ سنا ـــــ

دیوتاؤں کی پریزادوں کی روداد سنا   شہرِ جنّات میں انسانوں کی فریاد سنا
کیسے شہزادی کو لاتا ہے اٹھا کر گلفام   کیسے سہتی ہے وہ تنہائی میں لاکھوں آلام
دیو پتھر کو بنا دیتا ہے کیوں کر انساں   کیسے پھولوں سے ہوا کرتی ہیں ظاہر پریاں

داستاں گو کوئی افسانہ سنا ـــــ

خانقاہوں کا مریدوں کی خدادانی کا   رحمتوں اور دعاؤں کی فراوانی کا
کیسے اک بانجھ کے ہو جاتا ہے بچّہ پیدا   کیسے اک بیوی نے بچھڑا ہوا شوہر پایا
کس طرح ملتی ہے بیماروں کو چٹکی سے شفا   کیسے جل اٹھتا ہے اک پھونک سے بے نور دیا

قصہ خواں کوئی حقیقت بھی سنا ـــــ

چھوڑ اوہام کے تراشے ہوئے اصنام کا ذکر   چھوڑ ان پریوں کا سیاروں کا گلفام کا ذکر
واقعہ کوئی سنا زیست کی بدنظمی کا   چھیڑ نغمہ کوئی دلدوزی و جانسوزی کا
کیسے تاریک گھروندے ہیں بے نور و چراغ   کیسے مہکاتے ہیں ایوانوں کو پھولوں کے باغ

قصہ خواں ایسے ہی افسانے سنا ـــــ

عصمتیں راہوں میں کس طرح بکے جاتی ہیں   پیٹ کے واسطے ہر جبر سہے جاتی ہے

کس طرح جکڑی گئی زنجیروں میں محنت — کیسے مزدور کی تقدیر بنی یہ غربت
کیسے تقسیم زر و سیم غلط بخش ہوئی — کیسے انسانوں میں تفریق کی بدلی پھیلی
قصہ خواں ایسے ہی افسانے سنا —

کیسے انساں ہوا انسان کے در کا محتاج — کیسے لیتا ہے زمیندار کسانوں سے خراج
کیسے کھیتوں کا اجاڑا گیا اٹھتا جوبن — کیسے زردار کو سونپا گیا جاگیر کا دھن
کیوں یہ بیکار جواں پھرتے ہیں مرجھائے ہوئے — بھوک کے مارے ہوئے ظلم کے ٹھکرائے ہوئے
قصہ خواں ایسے ہی افسانے سنا —

اور بھی سینکڑوں ہیں تلخ حقائق ایسے — جن پہ اوہام نے ڈالے ہیں حریری پردے
اور بھی خاکے ہیں آلام کے ناکامی کے — اور بھی پہلو ہیں تذلیل کے بدنامی کے
آندھیاں خون سے نہلائی ہوئی اور بھی ہیں — حادثے ایسے ہی دنیا میں کئی اور بھی ہیں
قصہ خواں ایسے ہی افسانے سنا اور مجھے۔

احمد ندیم قاسمی

احساس کی پھریری

یہ خونِ تازہ نہیں، غازۂ جوانی ہے
جوانی آتش و آہن کی ہم عنانی ہے
تڑپ تڑپ، کہ تڑپنا ہی زندگانی ہے
سکون خواب ہے اور خوابِ عشق فانی ہے

تری گرفت میں ہے کوکب و قمر کی طناب
اسیر ہیں تری نظروں میں آسماں کے عقاب

جلالِ برق ہے لرزاں تری نگاہوں میں
کئی نجوم فروزاں ہیں تیری آہوں میں
اس انقلاب کے چرچے ہیں کج کلاہوں میں
جو خون بن کے سُلگتا ہے تیری باہوں میں

تری جبیں میں کئی آفتاب ہیں خوں ریز
تری خرد میں کئی حکمتیں ہیں گرمِ ستیز

اجاڑ ہیں تری بستی کے کوچہ و بازار
جماعتوں کے ہیں کابوس تیرے سر پہ سوار
تری بہار کا مدت سے لٹ چکا ہے نکھار
ترے نکھار پہ قرنوں سے جم چکا ہے غبار

وہ پو پھٹی، وہ ستارے بجھے، وہ صبح ہوئی
ردائے شب کو کترتی ہوئی کرن [illegible]

دھرا ہے اہلِ جہاں نے غلام تیرا نام
مچا ہوا حرم و دیر میں ہے اِک کہرام
اُدھر شعور پہ طاری ہے شوکتِ اصنام
اِدھر نشانۂ تاویل ہے خدا کا کلام
وہ نوجواں جو احساس کے صحیفے ہیں
اب الجھے الجھے الف لیلوی لطیفے ہیں

کنواریوں پہ ہے اس زر کے بھوت کا سایا
ہر ایک قلب کو ہے جس نے بھون کر کھایا
ہر اک زبان پہ ہے جس کے تخت کا پایا
ریا ہے جس کی بہن، اور گناہ ماں جایا
شراب ساغرِ زریں میں جب چھلکتی ہے
تو شمعِ کشتۂ گیتی سے لَو نکلتی ہے

یہ بے محل سے قوانین، اجنبی سا نظام
لبوں پہ مُہرِ خموشی، زباں کو اذنِ کلام
یہ قید و بند، یہ تقسیمِ زر، یہ دانہ و دام
یہ "جور و جبر" مسلسل، یہ "اختیار" کا نام
گرفتِ ساحرِ یورپ میں ایشیا کی عناں!
غروبِ مہر کہاں اور طلوعِ مہر کہاں!

عروجِ آدمِ خاکی کا اعتراف تو کر
مگر تجھے بھی تو پرواز کو ملے ہیں پَر
قصور تیرا ہے، الزام یہ خدا پہ نہ دھر
کہ مدتوں سے نہ لی اس نے تیرے گھر کی خبر
تری نگاہ میں کیوں اوج کو ہمارا نہیں

نشیب پر تری ہستی کا انحصار نہیں
ترے شعور کو شعلہ زنی کی حاجت ہے
تری خرد کو خرد دشمنی کی حاجت ہے
تری نگاہ کو برق افگنی کی حاجت ہے
ترے یقین کو تر دامنی کی حاجت ہے
اُلجھ نہ دیو سیاست کی ہیرا پھیری میں
ترا علاج ہے احساس کی پھریری میں

کرشن چندر

تین غنڈے

اس کا نام عبدالصمد تھا۔ ایک تو مسلمان اور پھر بہت ڈی بازار کا رہنے والا۔ ظاہر ہے ایسا آدمی اگر غنڈہ نہیں ہوگا تو اور کیا ہوگا۔ عبدالصمد بھی غنڈہ تھا۔ گو اس بے چارے کو زندگی بھر یہ پتہ نہ چلا کہ وہ ایک غنڈہ ہے

بالعموم لوگوں کو اپنی زندگی میں اپنے بارے میں تھوڑا بہت معلوم رہتا ہے۔ مثلاً یہ کہ لوگ انھیں اچھا سمجھتے ہیں یا برا۔ وہ شریف ہیں یا بدمعاش، عورتوں کو اپنی ماں بہن سمجھتے ہیں یا اپنی ہونے والی محبوبہ، وہ دیانت دار سمجھے جاتے ہیں یا جھوٹے۔ دروغ گو، فسادی یا امن پسند۔ انھیں کچھ نہ کچھ پتہ چلتا رہتا ہے اپنے متعلق، لیکن بے چارے عبدالصمد کو آج تک، کہ اس گولی لگنے تک پتہ نہ چلا کہ وہ ایک غنڈہ ہے۔ اسے گولی کیسے لگی یہ تو میں آپ کو بعد میں بتاؤں گا۔ اس وقت میں آپ کو یہ بتانا چاہتا ہوں۔ کہ عبدالصمد ایک غنڈہ تھا۔ جو سلطان فائن آرٹ اینڈ پرنٹنگ ورکس میں کام کرتا تھا جو وزیر ریستوراں کے قریب ایک سرخ اینٹوں والی دو منزلہ عمارت میں واقع ہے اور جس کے سامنے ٹرام کا اڈہ ہے اور جو آج کل جل کے کوئلہ ہو چکا ہے۔ ہندستانی اور انگریزوں کی دیرینہ رقابت کی وجہ سے اس لڑائی میں ہندستانیوں کی ہزاروں جانوں کا نقصان تو ہوا ہی لیکن بے چارے انگریزوں کے کئی ہزار کارتوس مفت میں پھنک گئے

عبدالصمد اس سلطانی فائن آرٹ پریس میں ملازم تھا۔ لیتھو کے بھاری پتھر اٹھا کے مشین پہ جماتا تھا۔ یہ اس کا کام تھا۔ دوسرے مزدور تو مشکل سے ایک پتھر ایک وقت میں اٹھا سکتے تھے لیکن عبدالصمد کے کام کرنے کا انداز یہ تھا۔ کہ پان کی پیک زور سے سامنے نالی میں تھوک کے

ایک موٹی سی گالی دے کے وہ بیک وقت دو پتھر اٹھا لیتا اور انھیں جانِ عزیز کی طرح سینے سے لگائے ہوئے مینیجر کی میز کے پاس سے گزر کر مسکرا کر ایک آنکھ میچ کر دل ہی دل میں مینیجر کو ایک موٹی سی گالی دے کر وہ دونوں پتھر مشینوں پر جانے کے لئے چلتا۔ اور ہنس کر مشین مین سے کہتا، لو بیٹا پیکے اب قلفی جماؤ۔ مشین چلانے کو وہ قلفی جمانا کہتا تھا۔ دراصل اُس کی اپنی زبان تھی۔ جس میں وہ زندگی کے اہم موضوعات پر گفتگو کیا کرتا۔ جب مالک پریس میں آتا تو چپکے چپکے مزدوروں سے کہتا نیر آیا نیر آیا دوڑنا۔ جب مالک نہ ہوتا اور مینیجر زور سے چلانے لگتا۔ تو کہتا کام کرو۔ کرو کام سور کی اولاد۔ دیکھتے نہیں ہو گیدڑ کی بیوی رو رہی ہے۔ جب تنخواہ کا دن آتا تو کہتا "آج چھلاڈ ملیں گے" اگر کسی مزدور کے دام کٹ جاتے تو بُرا سا منہ بنا کے کہتا آج بے چارے کا چٹم پشتنا ہو گیا۔ یہ چٹم پشتنا کس زبان کا لفظ تھا۔ کہاں سے آیا تھا۔ اُس نے کہاں سے سیکھا تھا۔ اس امر کو کوئی نہیں جانتا۔ یہ عبدالصمد کی اپنی زبان تھی۔ وہی اس کا مالک تھا۔ اور اسے جس طرح چاہے استعمال کرتا۔ اُسے کون روک سکتا تھا۔ زبان کے سلسلے میں اُسے سب سے زیادہ عبور گالیوں پر تھا۔ میں نے ایسا آدمی آج تک نہیں دیکھا کہ جو عبدالصمد سے بہتر گالی دے سکتا ہو۔ تیری ماں کے دودھ میں حکم کا یکہ۔ ایسی گالی کوئی شاعر ہی دے سکتا ہے۔ اور گالیوں کے سلسلے میں عبدالصمد ایک شاعر تھا۔ حسن کار تھا۔ فصاحت و بلاغت کا بادشاہ تھا۔ جب گالی دیتا تو اس کے انداز میں ایک ایسی خطابت ہوتی اور زبان و بیان میں وہ روانی ہوتی کہ مجھے ہندستان کے بہترین سیاست داں یاد آجاتے جو اکثر باتیں زیادہ کرتے ہیں اور کام کم کرتے ہیں۔ لیکن عبدالصمد میں یہ ایک خاص بات تھی۔ کہ وہ باتیں بہت کرتا تھا تو کام بھی بہت اچھا کرتا تھا۔ پریس کے مینیجر کو وہ اپنی بدزبانی کی وجہ سے ناپسند تھا لیکن کام اتنا اچھا کرتا تھا کہ وہ اُسے پریس سے نکالنا نہ چاہتا تھا۔ یہ عجیب بات ہے اور ممکن ہے آپ نے بھی اس کا مشاہدہ کیا ہو کہ جتنے غنڈے ہوتے ہیں۔ کام کرنے میں اپنا جواب نہیں رکھتے۔ سب سے اچھے مزدور بھی غنڈے ہوتے ہیں۔ کس قدر عجیب بات ہے۔ ہے نا! عبدالصمد ایک اچھا مزدور تھا۔ اور اگر اس میں پان کھانے۔ گالی بکنے اور بلا وجہ لوگوں پر ہنسنے کی عادت نہ ہوتی تو وہ ایک اچھا آدمی بھی ہوتا۔ پان وہ ہر وقت کھاتا تھا۔ جس سے اُس کے

بڑے بڑے دانت اور کبھی کریہہ منظر معلوم ہوتے تھے۔ گالی بکنے میں اُسے وہ کمال حاصل تھا کہ بڑے بڑے ادیبوں کو عمر بھر کی محنت کے بعد بھی وہ طرزِ انشا نصیب نہیں ہو سکتا۔ اور ہنسی اس کی ہنسی سب سے بڑی تھی۔ پاٹ دار گونجدار بلند و بالا ہنسی۔ جو پریس کی تاریک عمارت اور خاص کر جس کمرے میں وہ کام کرتا تھا۔ اس کے لئے قطعی طور پر ناموزوں تھی۔ یہ ہنسی یاد دلاتی تھی، پہاڑوں کی جہاں صنوبروں کے جنگل کھڑے ہیں۔ وسیع میدانوں کی جہاں میلوں تک گیہوں کے کھیت کھڑے ہیں۔ تاروں بھری رات کی جب سب سو جاتے ہیں۔ اور رات کی رانی اس افق سے اُس افق تک زلفیں پھیلائے سورج کی باہوں کا انتظار کرتی ہے۔ یہ ہنسی جو گویا سمندر کا سینہ چیر کے نکلی تھی اور ساری دھرتی پہ پھیلتی جا رہی تھی۔ انسان کی نہیں کسی دیو کی ہنسی معلوم ہوتی تھی۔ کرخت، بری، گندی، اُبھرتی ہوئی۔ بڑھتی ہوئی۔ پھیلتی ہوئی۔ ارض و سما کی وسعتوں کو اپنی آغوش میں لیتی ہوئی یہ ہنسی، پریس کی محدود تاریک چار دیواری کے لئے قطعی ناموزوں تھی۔ اس پر بھی عبدالصمد اکثر ہنستا رہتا تھا۔ گالی بکتا رہتا تھا۔ اور منیجر کے سامنے لیتھو کے پتھر اٹھائے اکڑتا چلا جاتا تھا۔ غنڈہ!

میں نے پہلی بار اُسے سلطانی فائن آرٹ پریس میں دیکھا۔ تو اک سخت کراہیت اور نفرت کا احساس میرے دل میں پیدا ہوا۔ جے جے ہسپتال کے سٹاف کے لوگ اک "محفلِ رقص و سرود" منعقد کرنا چاہتے تھے۔ اور میں اس کن سرٹ کا پروگرام شائع کرانے کے لئے پریس میں آیا تھا۔ یہاں میں نے عبدالصمد کو پہلی بار دیکھا۔ آپ بڑے "ٹھسے" سے کمر پہ ہاتھ رکھے فرما رہے تھے۔ وہ لیتھو کا پتھر بیچ مجھ سے ٹوٹ گیا۔ منیجر صاحب کیسے ٹوٹ گیا۔ یہ کیسے بتاؤں بس ہاتھ سے چھوٹ گیا اور دو ٹکڑے ہو گیا۔ دیکھئے اس مادر چ پتھر کو آج ہی ٹوٹنا تھا دو سال ہو گئے مجھے اس حرامی پریس میں کام کرتے ہوئے۔ دیکھئے کبھی ایسی واردات نہیں ہوئی یہ کہہ کر آپ نے سر کھجایا۔ اور سر سے ایک جوں نکال کے اسے اپنے ناخنوں کی چسکی میں پیستے ہوئے بولے۔ ہت تری جوں کے منہ میں سور کے کباب

منیجر بولا۔ سیدھی طرح بات کرو

سیدھی طرح تو کہہ رہا ہوں۔ جناب منیجر صاحب لیتھو کا پتھر ہم سے ٹوٹ گیا معافی چاہیئے

یہ کہہ کر وہ ہنسنے لگا۔ گویا معافی مانگنا اُسے عجیب سا لگ رہا تھا۔ اس کے دانت اور اس کے مسوڑھے بلکہ اس کا حلق اور تالو تک مجھے نظر آ رہا تھا۔ میں ذرا پرے ہٹ گیا۔ کیوں کہ اس کے جسم سے ایک عجیب قسم کی بو آتی تھی۔ ہر غنڈے کے جسم سے بو آتی ہے۔ زمین کی بو۔ پسینے کی بو اور پیاز کی بو۔ اور گو اس کا جسم بدبودار تھا۔ اس کا دل بدبودار نہیں تھا۔ جس طرح اس کی چھوٹی چھوٹی سیاہ شریر آنکھیں گھنے ابروؤں کے نیچے چمکتی تھیں اس میں کوئی بدبو نہ تھی۔ اور پہلی تاریخ کو جب اسے تنخواہ ملتی۔ اور وہ منیجر کی طرف تشکر آمیز نگاہوں سے دیکھتا۔ ایسی نگاہیں جن میں شکر کے علاوہ حیرت ہوتی اور ایک ایسا جذبہ جیسے وہ نگاہ کہہ رہی ہیں تو منیجر نہیں ہے۔ تو میرا بھائی ہے۔ ہم دونوں انسان ہیں۔ اس جذبے میں بھی کوئی بدبو نہ تھی۔ اور اس کی مسکراہٹ، غلیظ مسکراہٹ جس میں پریس کا سیمنٹ اور مشینوں کا آئل گھلا ہوا تھا۔ اس میں بھی کوئی بدبو نہ تھی۔ لیکن اس کا جسم بدبودار تھا۔ اس کے مسوڑھے غلیظ تھے۔ اس کی بانہوں کی مچھلیاں پھولی ہوئی تھیں اور وہ گالی بکتا تھا۔ اور ہر وقت لڑائی کے لئے آمادہ رہتا تھا۔ وہ غنڈہ تھا غنڈہ۔ اور جب منیجر نے اُسے اس طرح ہنستے ہوئے معافی مانگتے ہوئے دیکھا اور وہ بھی ایک غیر آدمی کے سامنے تو اس کے دل میں غیظ و غضب کا ایک طوفان اٹھ آیا۔ اور اس نے ہاتھ میں لکڑی کا رول لے کر منیجر پر زور سے مارا اور عبدالصمد کو بلند آواز میں گالی دے کے کہا۔ کہ وہ کبھی اس کا قصور معاف نہیں کرے گا۔ لیتھو کا پتھر بہت مہنگا ہے۔ تمہیں معلوم نہیں ہے۔ یورپ سے آتا ہے جو جرمنی میں واقع ہے۔ تمہیں معلوم نہیں ہے۔ آج کل پتھر بڑی مشکل سے ملتے ہیں۔ عبدالصمد نے جواب دیا۔ مجھے سب معلوم ہے۔ پتھر تو ہندوستان ہی میں اتنے ہیں کہ ایک پوری فوج پتھر مار مار کے ہندوستان سے باہر نکالی جا سکتی ہے۔ پتھر تو ملتا ہے منیجر صاحب۔ لیکن روٹی نہیں ملتی۔ گالی کے بغیر۔ بے عزتی کے بغیر منیجر صاحب اور یہ تو آپ جانتے ہیں کہ گالی دیتے ہیں آپ میرا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ اور یہ کہہ کر عبدالصمد نے منیجر کی ماں کے دودھ میں حکم کا یکہ پھیرنا شروع کیا۔ تو سارے پریس والے اس سے گتھم گتھا ہو گئے۔ منیجر نے بڑی مشکل سے گلو خلاصی کرائی۔ عبدالصمد کہنے لگا۔ گھر رکھو اپنے حرامی پتھر۔ عبدالصمد کا کہنا ہے اس کا حیثم لٹنا نہیں ہو سکتا۔ پتھر ٹوٹ گیا تو ہم کیا کریں۔ اپنے بیٹی جیز کا ٹکڑا کہہ کر

پریس میں، واہ منیجر صاحب۔ اور ادھر سے گالی دیتے ہو۔ ہم کام نہیں کریں گے۔ کبھی کام نہیں کریں گے اس سالے پریس میں۔ ہم ابھی چلے جاتے ہیں۔ فوراً۔ اسی دم، چلے جاتے ہیں۔ عبدالصمد دیر تک اسی طرح بکتا جھکتا رہا۔ لیکن پریس چھوڑ کے گیا نہیں۔ اس معاملے میں اس کی سیاست انگریزوں سے ملتی جلتی ہے۔ جو ہمیشہ ہندوستان کو چھوڑ کر جانے کی دھمکی دیتے رہتے ہیں۔ لیکن کمبخت کبھی جاتے نہیں۔

خیر، وہ خود نہیں گیا، تو دوسرے روز منیجر نے پریس کے مالک سے کہہ سن کے عبدالصمد کو وہاں سے نکلوا دیا۔ یہ فساد سے دو دن پہلے کا واقعہ ہے۔ میں نے اگلے روز عبدالصمد کو دیکھا کہ سڑکوں پر اور بھنڈی بازار کے مختلف ناکوں پر اور دوسرے غنڈوں کے ساتھ مل کے شور و اویلا کرتا تھا۔ اور ہڑتال کرا رہا تھا۔ ایک جگہ مسٹر ہندری گر جو مسلمانوں کے بہت بڑے لیڈر ہیں تقریر کر رہے تھے کہ ہمیں اس ہڑتال میں۔ اس فساد میں اس جھگڑے میں کوئی حصہ نہیں لینا چاہیے۔ یہ سب انگریزوں کی شرارت ہے۔ تو اس وقت بھی عبدالصمد اور اس کے ساتھی غنڈوں نے شور مچا کر اس امن پسند لیڈر کی ایک نہ چلنے دی۔ اور جے ہند اور ہندوستانی جہازی ہڑتال زندہ باد کے نعرے لگا لگا کے اُسے جلسے سے باہر کر دیا۔ اور پھر میں نے سنا کہ ان لوگوں نے ہڑتال کی اور لاریاں اور ٹرام کے اسٹینڈ جلا دیئے۔ اور ان تمام کاموں میں عبدالصمد بھی شامل تھا۔ لیکن ان باتوں کا مجھے بعد میں پتہ چلا۔ ہندری گر کی میٹنگ کے بعد میں نے عبدالصمد کو جے جے ہسپتال میں دیکھا۔ گولی اس کی پیٹھ میں کمر کے پاس لگی تھی۔ اور پیٹ پھاڑ کے پار ہو گئی تھی۔ کمر کے پاس ایک چھوٹا سا سوراخ تھا۔ جہاں گولی اندر داخل ہوئی تھی۔ اور دوسری طرف پیٹ میں ایک بہت بڑا زخم تھا۔ جو ہزاروں چھروں سے پیدا ہوا تھا۔ یہ کارتوس ڈم ڈم کی گولی والا کارتوس نہ تھا جو گذشتہ غدر میں استعمال کیا گیا تھا۔ یہ ایک نیا کارتوس۔ نیا اور خوفناک۔ جو جسم کے اندر جا کے پھیل جاتا ہے۔ اور سینکڑوں چھوٹے چھوٹے زخم پیدا کر سکتا ہے۔ مارنے کو تو انسان کو یوں بھی ایک معمولی سے کارتوس سے مارا جا سکتا ہے۔ لیکن غنڈوں کے لئے اس قسم کا کارتوس ذرا اچھا رہتا ہے۔ ہمارے ہاں یہ کارتوس سور کے شکار کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔ خیر، غنڈے کون سے سور سے بہتر ہوتے ہیں۔ اچھا ہے عبدالصمد مر گیا۔

عبدالصمد مر گیا۔ اور اس کی لاش میرے سامنے پڑی تھی۔ عمر چوبیس سال۔ ذات راجپوت مذہب مسلمان۔ غیر شادی شدہ۔ آنکھوں کی چمک مردہ۔ لبوں کی ہنسی مردہ۔ زندگی بخش گالی مردہ ہر چیز کا گلا گھونٹ دیا گیا تھا۔ اور وہ میرے سامنے ہاتھ پھیلائے۔ منہ کھولے۔ مردہ پڑا تھا اک طعنہ اک تاریک مستقبل۔ اک خاموش گالی۔ اور اس کی ماں اپنی چھاتی دوہتڑا کوٹ رہی تھی اور بین کر کے کہہ رہی تھی۔ ہسپتال کے باہر خیمے میں بیٹھے ہوئے سپاہیوں کی طرف اشارہ کر کے کہہ رہی تھی۔ میرے بیٹے نے ان ظالموں کا کیا بگاڑا تھا۔ میرا بیٹا کیوں مر گیا۔ کیوں گولی اسے لگی۔ اس نے کسی کا برا نہیں سوچا تھا۔ وہ تو گلی میں بھاگتی ہوئی ایک چھوٹی سی اینگلو انڈین لڑکی کو بچانے کے لئے باہر نکلا تھا۔ کہ کسی نے اس کی پیٹھ میں گولی داغ دی۔ لڑکی بچ گئی۔ لیکن میرا جوان جہان ہونہار بیٹا۔ ڈاکٹر میرا بیٹا اس جہان میں نہیں ہے۔ وہ کیوں مارا گیا۔ ڈاکٹر۔ خدا کے لئے مجھے بتاؤ وہ کیوں مارا گیا۔

اس لئے کہ وہ ایک غنڈہ تھا۔ میں نے آہستہ سے کہا۔ اور اس کا منہ کپڑے سے ڈھک دیا۔ اور دوسری لاش کی طرف متوجہ ہو گیا۔

۳

دوسرے غنڈے سے میری ملاقات ایک سیٹھ کے گھر پر ہوئی۔ سینڈہرسٹ روڈ۔ جسے غنڈے سنڈے اس روڈ کہتے ہیں۔ بڑے بڑے سیٹھوں کا مسکن ہے۔ یہیں دھرم سی سیٹھ بھی رہتے ہیں۔ دھرم سی سیٹھ جے۔ جے ہسپتال کے ڈاکٹروں میں بہت مقبول ہیں۔ کیونکہ آپ سو روپے پر صرف ایک سو بیس روپے سود لیتے ہیں۔ اور سارا معاملہ نہایت خاموشی سے طے کرتے ہیں۔ دھرم سی سیٹھ کا چہرہ بچوں کی طرح بھولا نظر آتا ہے۔ مسکراہٹ گویا ہیں چپڑی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ اور لب و لہجہ میں راشن کے باوجود اتنی شکر گھلی ہوئی ہے کہ چور بازار کا شبہ ہوتا ہے۔ دھرم سی سیٹھ میرے بہت اچھے دوستوں میں سے ہیں۔ اس لئے کہ مجھے قرض کی اکثر حاجت رہتی ہے۔ اور جو دوست مجھے روپیہ قرض نہیں دیتا اسے میں دوست کم بناتا ہوں۔ اور پھر دھرم سی سیٹھ کوئی زیادہ سود نہیں لگاتے۔ سو روپیہ پر صرف ایک سو بیس روپے

اور پھر بھی بغیر کسی ضمانت کے ۔ اب بتائیے اس سے اچھا سودا ہندستان سے باہر کہاں ہو سکتا ہے ۔ خیر آج بھی جب میں غنڈوں سے بچتا بچاتا سینڈ ہرسٹ روڈ پر دھرم سی سیٹھ کے مکان پہنچا۔ تو انھوں نے میری بڑی آؤ بھگت کی۔ وہ مجھے کبھی نہیں ٹالتے۔ ہمیشہ روپیہ دے دیتے ہیں۔ ویسے تو انھیں معلوم ہے کہ میں جے جے ہسپتال میں ڈاکٹر ہوں اور مجھے روپیہ کی ضرورت رہتی ہے۔ اور روپیہ مع سود ادا بھی کر دیتا ہوں۔ لیکن اس کے علاوہ وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ مجھے کیوں بار بار روپے کی ضرورت رہتی ہے۔ انھیں میرے عشق کا پورا حال معلوم ہے وہ اس نرس کو بھی جانتے ہیں۔ جو اس قدر خوب صورت اور مہنگی ہے کہ اس کے لئے ایک کنوارے نوجوان ڈاکٹر کو ایک سو بیس روپے سینکڑہ سود دینا پڑتا ہے۔ ہندستان میں عشق ایک تو بہت مہنگا ہے۔ اور پھر خلاف قانون بھی ہے۔ سماج نے اور سیاست نے اور حکومت نے محبت کو خلاف قانون قرار دے رکھا ہے۔ آپ کسی انسان کو قتل کر سکتے ہیں لیکن اس سے عشق نہیں کر سکتے۔ اگر آپ کسی لڑکی سے کہنا چاہیں۔ مجھے تم سے عشق ہے۔ تو وہ فوراً جواب دیتی ہے۔ کیوں۔ کیا تیرے گھر ماں بہن نہیں ہے۔ گویا اس ملک میں عشق صرف ماں بہن تک محدود ہے۔ اس کے بعد بھی آدمی اگر عشق کرنے کی جرأت کرے تو جوتی کھاتا ہے۔ پٹتا ہے۔ یا گولی کا شکار ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ہندستان محبت کرنے کی بجائے نفرت کرنے کی جگہ ہے۔ یہاں انسان انسان سے محبت نہیں کرتا ہے۔ نفرت کرتا ہے۔ لوگ حکومت سے، حکومت لوگوں سے۔ ماں باپ بیٹوں سے، بیٹے ماں باپ سے نفرت کرتے ہیں۔ گھر میں، بازار میں، کارخانوں میں، دفتروں میں نفرت کا راج ہے۔ کانگرسی، لیگی، سوشلسٹ، کمیونسٹ ایک دوسرے کو کاٹنے کو دوڑتے ہیں۔ انھیں جتنی نفرت ایک دوسرے سے ہے اتنی اجنبی حکومت سے بھی نہیں جس کے یہ سب غلام ہیں۔ ہندستان ایک صحرائے نفرت ہے۔ جس میں کہیں کہیں محبت کے نخلستان نظر آتے ہیں۔ اور یہ نخلستان نرسوں، آوارہ لڑکیوں، اور فلم اسٹاروں اور عدم تشدد کے حامیوں نے اگائے ہیں۔ ورنہ چاروں طرف تو نفرت کی ریت ہے۔ معلوم نہیں یہ کیا وجہ ہے۔ شاید اس ملک کی آب و ہوا ہی ایسی ہے۔ بے چارے دھرم سی سیٹھ بھی اسی آب و ہوا میں رہنے پر

مجبور ہیں۔ اس لئے ہر ایک آدمی سے نفرت کرنے پر مجبور ہیں۔ دھرم سی سیٹھ دنیا میں ہر ایک آدمی
سے نفرت کرتے ہیں۔ اور اس نفرت میں اگر کوئی شامل نہیں ہے۔ تو وہ ان کی چھوٹی سی
شانتا ایک پتلی دُبلی نو سال کی گجراتی لڑکی ہے۔ جسے خدا نے نہ خوب صورتی دی ہے نہ وٹامن
پتلی پتلی ٹانگیں میلے فراک سے باہر نکلتی ہوئیں۔ پتلی پتلی بانہیں۔ سوکھا سوکھا منہ جیسے پیاس
کبھی بجھی ہی نہیں۔ ہر وقت چلاتی رہتی ہے۔ اور منہ میں مٹھائی ٹھونستی رہتی ہے۔ اس قدر بیہودہ، پھوہڑ،
بد ذوق۔ بد صورت لڑکی ہے کہ معاذ اللہ دیکھ کے متلی ہوتی ہے۔ مجھے ایک تو بچوں سے یوں ہی
نفرت ہے۔ کمبخت جب دیکھو یوں ہی بلا سوچے سمجھے چلاتے رہتے ہیں۔ کبھی آستین پکڑ کے بلا
رہے ہیں۔ تو کبھی آپ کا کوٹ کھینچ رہے ہیں۔ کبھی تھرما میٹر پر ہاتھ مارتے ہیں۔ تو کبھی دیوار
پھاندنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور پھر ایسی بچی جسے ایک پل قرار نہ ہو۔ جس کی آواز اتنی تیز اور
کرخت ہو۔ اور جس کے لبوں سے ہر وقت جلیبی کی رال بہتی ہو۔ اور جس کا باپ مجھ سے ایک سو
بیس روپے سینکڑہ سود لیتا ہو۔ آپ اس لڑکی سے میری محبت اور شفقت کا اندازہ کر سکتے ہیں
خیر تو اس روز جب میں وہاں پہونچا تو شانتا کمرے میں موجود تھی۔ اور ادھر سے اُدھر اور اس کمرے
سے اُس کمرے میں اچھل رہی تھی۔ اور چلا رہی تھی اور جلیبیاں کھا رہی تھی۔ دھرم سی سیٹھ نے اُسے
ڈانٹا اور کہا جا دوسرے کمرے میں بیٹھ جا۔ دیکھتی نہیں ہے ڈاکٹر صاحب تشریف لائے ہیں۔ تو شانتا
بسورتی ہوئی اور دل ہی دل میں مجھے گالیاں دیتی ہوئی اور شکائتی نگاہوں سے مجھے گھورتی ہوئی
کمرے سے باہر نکل گئی۔ باپ نے اُسے جاتے دیکھ کے پھر کہا۔ اور ہاں دیکھ باہر نہ جانا۔ بیٹا۔ باہر
دنگا ہے،، پھر انھوں نے بہی کھولی۔ اور ریشم کی طرح ملائم آواز میں بولے۔ آپ کو کتنے روپے
چاہئیں ڈاکٹر صاحب۔ میں نے کہا۔ آج تو میں اپنی آخری قسط ادا کرنے آیا ہوں۔ فی الحال
مجھے روپے نہیں چاہئیں۔ کیونکہ نرس سے میری لڑائی ہو گئی ہے۔ اس لئے میرا عشق ختم سمجھیے
وہ ہنسے۔ تو رسید کاٹ دوں۔ میں نے کہا ہاں لائیے میں بھی دستخط کئے دیتا ہوں۔ چنانچہ
رسید کاٹ دی گئی۔ اور دستخط ہو گئے اور اسٹامپ واپس مل گیا۔ اور پھر میں سگرٹ اور وہ
بیڑی پینے لگے۔ اور ہونے لگیں جہاں بھر کی باتیں۔ روئی کا بھاؤ مندا ہے۔ اور سونے چاندی
کا دھندا ہے۔ اور اسٹاک پڑا گیا ہے۔ اور گلے میں انگریزوں کا پھندا ہے۔ اور ہم تو

ڈاکٹر صاحب رام آپ کا بھلا کرے بڑی طرح پھنسے ہیں۔ یہ اسٹرلنگ بیلنس ہیں نے کہا جی ہاں یہ اسٹرلنگ بیلنس ہی تک معاملہ رہتا تو غنیمت تھا لیکن سیٹھ صاحب غضب تو یہ ہے کہ اسٹرلنگ بیلنس کی انھوں نے ایک اور شق نکالی ہے۔ اسے کیپر اٹلڈ آرٹری . . . کہتے ہیں۔

کیپر اٹلڈ کیا ہے؟

کیپر اٹلڈ آرٹری کے ساتھ اینٹی فی بین ہائی پوکا کائی جرمس مانیٹل لگا کے ساتھ میں انکو اینٹی سیپٹک بھی کر دیا ہے سیٹھ صاحب

باپ رے۔ سیٹھ صاحب چونکے۔ تب تو معاملہ بہت ٹیڑھا ہے۔

میں نے کہا۔ جی ہاں انگریزی اخبار میں سب آیا ہے۔ آپ نے پڑھا نہیں

سیٹھ صاحب بولے۔ جی نہیں میں تو جنم بھومی پڑھتا ہوں۔ یہ تو اچھا ہوا آپ نے بتا دیا ایک تو یہ فساد شروع ہے۔ جہازیوں نے ہڑتال کر رکھی ہے۔ غنڈہ گردی ہو رہی ہے اور ادھر سے یہ اینٹی سیپٹک آپ نے بتا دیا۔ میں نے تو صاحب چور بازار میں جتنا روپیہ لگا رکھا ہے سب نکلوا تا ہوں۔

اتنا کہتے سیٹھ صاحب نے کروٹ بدلی۔ تو نیچے گلی میں کارتوس دغنے کی بار بار آواز آئی۔ بولے

دیکھا آپ نے۔ ہڑتال کرنے سے یہ ہوتا ہے۔ یہ غنڈے بدمعاش امیر لوگوں کو لوٹنا چاہتے ہیں۔ کارخانے جلانا چاہتے ہیں۔ شہر کو تباہ کرنا چاہتے ہیں۔ ڈاکٹر جی کل جگ آ گیا ہے کچھ دھرم کا بیج نہیں رہا۔ اس دھرتی پر۔

میں نے کہا۔ آپ بالکل سچ کہتے ہیں۔

اتنے میں پھر گولی چلنے کی آواز آئی۔ اور گلی میں آہ و بکا کی صدا بلند ہوئی۔ اور بچوں کی چیخیں سنائی دیں۔ ہم بھاگے بھاگے کھڑکی کی طرف دوڑ گئے اور نیچے جھانک کر دیکھا۔ تو یکایک سیٹھ نے زور سے چیخ ماری اور کچھ دھڑ دھڑ سیڑھیاں نیچے اترنے لگے۔ میں ان کے پیچھے پیچھے آ رہا تھا کوئی خاص بات نہ ہوئی تھی۔ ہوا یہ تھا کہ گلی کے نیچے پولس والوں سے ہر روز آنکھ مچولی کھیلتے تھے یہ لڑکے چھپ کے گلی کے دوسرے کونے میں چلے جاتے اور وہاں سے پولس والوں پر

جے ہند کے نعرے کستے اور ان پر کنکر اور پتھر کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے پھینکتے۔ اور جب وہ پولس والے انہیں
ڈراتے اور ان کا تعاقب کرتے تو بچے بھاگ کے اور ہنستے کھیلتے خوشی سے تالیاں بجاتے ہوئے گلی
کے دوسرے نکڑ پر جا کھڑے ہوتے اور وہاں بھی اسی طرح پولس والوں سے کھیل کھیلتے۔ بڑا دلچسپ
مشغلہ تھا۔ اور یہ بچے اسی طرح دن بھر مصروف رہتے تھے۔ کوئی دوسرا ملک ہوتا۔ تو وہاں بچوں کی
یہ شرارت کھیل سے تعبیر کی جاتی۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا کہ پولس کا سپاہی کسی شریر بچے کے
کان کھینچ دیتا۔ دیکھو بیٹا آئندہ سے ایسا مت کیجو۔ اور معاملہ وہیں ختم ہو جاتا۔ لیکن یہاں کا تو باوا
آدم ہی نرالا ہے۔ اس ملک میں محبت نہیں نفرت کا راج ہے۔ اس لئے پولس والوں نے ملٹری
والوں کو مدد کے لئے بلا لیا۔ اور سینڈھرسٹ روڈ پر آنکھ مچولی کا وہ دلچسپ کھیل شروع ہوا۔ جو
تاریخ میں ہمیشہ یادگار رہے گا۔ بچے حسب معمول چیختے چلاتے کنکر پھینکتے گلی کے نکڑ پر پہنچے
تو یہاں گولیوں سے ان کا استقبال کیا گیا۔ اور پھر وہ جب یہاں سے ہٹ کے دوسرے نکڑ پر
پہنچے ہیں۔ تو وہاں بھی گولیوں سے آؤ بھگت کی گئی۔ شکر کی گولیوں سے نہیں۔ کارتوس کی گولیوں
سے۔ جب بچے زخمی اور جاں بلب ہو کے وہاں سے بھاگے اور گلی کے تیسرے ناکے کی طرف
چلے تو وہاں بھی آنکھ مچولی کھیلنے والے سپاہی بیٹھے تھے۔ دھڑا دھڑ گولیاں چلیں اور پھر اس
کے بعد یک لخت سناٹا ہو گیا۔ چاروں طرف خاموشی، کھیل ختم ہو گیا تھا۔ اب جے ہند کہنے والا کوئی
نہ تھا۔ سپاہی چلے گئے۔ پھر یکایک لوگ گلی میں گھس آئے۔ اور اپنے زخمی اور مردہ بچوں کو اٹھانے
لگے۔ اور مائیں اور بہنیں اور بھائی اور باپ دھاڑیں مار مار کر رونے لگے۔ پدم سی سیٹھ نے اپنی
زخمی شانتا کو اٹھا لیا۔ اور ہم دونوں مل کے اسے اوپر کمرے میں لے آئے۔ پدم سی دھاڑیں مار کے
رو رہا تھا۔ شانتا۔ شانتا۔ میں نے تجھ سے کہا تھا۔ باہر نہ جانا۔ باہر نہ جانا۔ باہر نہ جانا۔ وہ طوطے کی طرح رٹتا
رہا تھا۔ اور ہاتھ ملتا جا رہا تھا۔ اور وہ بدصورت گجراتی بچی جے ہند کہتے ہوئے مر چکی تھی۔ اور اس
کے منہ سے لہو ابل رہا تھا۔ اس کے منہ سے، اس کی بانہوں سے۔ اس کے سینے سے لہو نکل رہا تھا
اس کا جسم اپنے لہو کے رنگ میں رنگا گیا۔ سرخ رنگ۔ لال اوڑھنی سا۔ ماتھے کا سیندور۔ وہ نو سال
کی بچی آج بیاہی جا رہی تھی۔ ننھی معصوم دلہن، اس رنگ نے گویا اس کی بدصورتی غائب کر دی،
اس کا چہرہ خوبصورت تھا۔ اس کی بانہیں گول اور گداز اور چھاتی ماں کے دودھ سے بھاری ہو گئی تھی

اے بن بیاہی دلہن آج تیری مانگ میں شہیدوں کا لہو ہے۔ تیری مرتی ہوئی آنکھوں میں اجڑے ہوئے وطن کا سہاگ ہے۔ تیرے کانپتے ہوئے لبوں پر جے ہند کا نغمہ ہے۔ آج تو نے ملک کو اپنی زندگی کی آخری قسط ادا کر دی۔ اور اپنے خون سے رسید لکھ کے دے دی ہے۔ اے ننھی غنڈہ لڑکی تیری موت آج ہم سب پر بھاری ہے۔ اور میں نہیں جانتا کہ کیا کروں۔ کس طرف جھکوں۔ کس کو بلاؤں۔ کس کو یاد کروں کیوں کہ زمین پاؤں سے نکلی جا رہی ہے۔ اور تیرے وطن کے بڑے آدمیوں نے تجھ سے غداری کی ہے۔ تیرا لہو انتقام کے لئے پکار رہا ہے۔

گجراتی لڑکی مر گئی۔ ایک دو سسکیاں۔ جے ہند کا مدھم ہوتا ہوا نغمہ۔ اور پھر اس کا خون پگھلے ہوئے یاقوت کی طرح فرش پر بکھر گیا۔ مجھے اس فضا کی خاموشی یاد ہے۔ جیسے ساری کائنات رو رہی ہو۔ مجھے وہ نگاہ یاد ہے۔ جیسے ہزاروں برچھیاں ایک ساتھ دل میں کھبی جا رہی ہوں۔ گجراتی لڑکی مر گئی۔ اور اس کے ساتھ اس کا ہونے والا شوہر مر گیا۔ اور اس کے خوب صورت بچے مر گئے اور زندگی اور اس کی تخلیق۔ اور اس کی ساری ساری خوب صورتی مر گئی۔

کیا ہونا چاہئے کیا کرنا چاہئے۔ یہ سب کچھ میں نہیں جانتا۔ اتنا جانتا ہوں کہ وہ نغمہ اور وہ پکار اور وہ آہنگ جس میں اس بچی کا خون گھلا ہوا ہے۔ کبھی مر نہیں سکتا۔ اتنا جانتا ہوں کہ جب کوئی گیت کوئی نغمہ کوئی پکار یوں کسی کے خون سے رنگ جائے۔ تو پھر وہ کبھی نہیں مرتا۔ وہ گلے میں پھندا بن کے رہتا ہے۔ دل میں ناسور بن کے چھپتا ہے اور روح کا کانٹا بن کے کھٹکتا ہے۔ اسے غنڈہ کہنا آسان ہے۔ لیکن اسے بھول جانا ممکن نہیں۔

(۳)

تیسرا غنڈہ جو مجھے ملا۔ وہ سکھ تھا۔ وہ اپنی زندگی میں نہیں اپنی موت کے بعد مجھ سے ملا۔ اس نے ایک شلوار پہن رکھی تھی۔ اور ایک نیلی دھاری دار قمیص۔ اور اس کے چہرے پر گولی کے نشان کے سوا اور کوئی نشان نہ تھا۔ اور اس کے جسم پر گولی کے نشان کے سوا اور کوئی نشان نہ تھا اور اس کا گندمی چہرہ خاموش تھا۔ خاموش اور ظفریاب۔ اور اس کی چھوٹی بھوری ڈاڑھی میں ریشم کی ملائمت تھی۔ اس کے خد و خال حسین تھے اور زمین کی طمانیت لئے ہوئے۔ اس کے

چہرے سے مجھے جاٹوں کے وہ گاؤں یاد آ گئے جہاں دھرتی سونا اگلتی ہے جہاں سونے کی ہوتیں اپنی سیاہ غزالیں آنکھوں میں وحشی محبت کا خمار لیے ہوئے پنگھٹ پر کھڑی ہو کر پردیسیوں کو پانی پلاتی ہیں۔ جہاں نہر کے کنارے لانبی لانبی دوب اور گھاس ہوتی ہے، اور بڑے بڑے گیہوں کے خوشے سرسراتے ہیں، اور خوشوں سے اوپر نیلا آسمان ہنستا ہوا آسمان اوپر اور اوپر بلند ہوتا جاتا ہے۔ ایک بھولا ہوا خواب، ایک پر اسرار حقیقت، اچانک مسرت، یہ سب کچھ اُس نوجوان سکھ کے چہرے پر نظر آ رہا تھا۔ اس کی قمیص کی جیب میں ایک نامکمل خط ملا تھا۔ یہ خط اس نے شاید صبح لکھنا شروع کیا تھا۔ پھر وہ اسے مکمل نہ کر سکا کیوں کہ صبح ہو گئی اور پھر اس کی زندگی کی شام آ گئی اور اس کی آنکھوں کی بینائی اور اس کے ہونٹوں کی گویائی اور اس کے ہاتوں کی طاقت اس سے چھن گئی۔ غنڈہ مر گیا۔ اس کا مجھے افسوس نہ تھا۔ افسوس اس خط کے نامکمل ہونے کا ہے۔ یہ خط گورمکھی میں تھا اس کا ترجمہ تو میں نہیں کر سکتا۔ کوئی کسی کی روح کا ترجمہ کیسے کر سکتا ہے۔ اُس لہجے کا اس زبان کا۔ اُس طرز ادا کا جو شخصیت ہے۔ پھر بھی جیسا برا بھلا مجھ سے ہو سکا ہے یہاں درج کرتا ہوں۔

میری ماں جی!

ست سری اکال واہگورو کی کرپا سے میں یہاں خیریت سے ہوں۔ اور خیریت آپ کی واہگورو مہاراج کی کرپا سے لکھنا مجھ کو بہت جلدی اپنے کو ابھی کوئی ٹھکانا نہیں ملا ہے۔ اور کوئی کام کاج بھی سے نہیں شہر بمبئی کے بیچ میں دنگا ہے۔ اور ہندو مسلمان ایک ہے واہگورو کی کرپا ہے، فکر نہ کرنا۔ تیرا بیٹا ضرور نوکری حاصل کرے گا۔ تجھ کو روپیہ بھیجے گا۔ اپنی اچھری بہن کی شادی کرے گا۔ اور اس ان چوہدہ سور کے بچے بنیے کا سود بھی دے گا۔ میری ماں جی بد کلامی پر ہم کو معاف کرنا۔ گلال چند بنیے کا نام لیتے ہی تیرے بیٹے کو گسہ آجاتا ہے۔ ادھر ابھی میں کرپال سنگھ موٹر ڈرائیور کی لاری میں سوتا ہوں۔ اور روز صبح اس کی لاری دھوتا ہوں۔ جگ جیت سنگھ کو بولنا کہ وہ اپنی بہن نہتو کا بیاہ اس بھین یارے منوہر سنگھ سے نہ کرے نہیں تو میں آ کر اس کی جان مار دوں گا۔ جب مجھ کو نوکری ملتی ہے تو ایک دم آ کے خود نہتو کو بھگا کے لے جاؤں گا میری ماں جی وہ تمہاری بہو اچھی بہو بن کے خدمت کریگی اور ـــــ

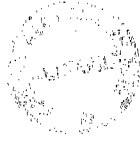
اس سے آگے خط کچھ نہیں کہتا۔ ہاں جو لوگ اس سکھ نوجوان کی لاش کو ہسپتال میں لائے
تھے، وہ کہتے تھے کہ اس نوجوان نے بیری کیڈ پر اپنی جان دے دی۔ وہ گرانٹ روڈ والے جلوس کے
آگے آگے پگڑی سنبھال جٹّا والا گیت گا رہا تھا۔ اور جب گولی چلنے لگی۔ جب وہ سب سے آگے
گیت گا رہا تھا۔ اور بے فکری سے آگے بڑھ رہا تھا۔ اور جب اُسے گولی لگی تب وہ یہی گیت
گا رہا تھا۔ اس کے ہاتھ میں کانگرس اور لیگ۔ دونوں جماعتوں کے جھنڈے تھے۔ دائیں بائیں
انھیں لہراتا ہوا وہ آگے بڑھتا گیا۔ گولیوں کی بارش ہو رہی تھی۔ اور وہ اس خونی بارش میں بڑھتا
ہوا آگے جا رہا تھا۔ اور جب وہ گولیوں سے چھلنی ہو کر گر گیا تو اُس نے کہا کہ یہ میری قمیص اور شلوار
کسی حاجت مند کو دے دینا۔ اور مجھے سکھ دھرم انوسار جلا دینا۔ اتنا کہہ کے اُس نے جان دے دی
اور وہ وہیں ٹرام لائن پر مر گیا۔ اور وہ دونوں جھنڈے اس کے خون سے سرخ ہو گئے۔ لیگ
کا سبز جھنڈا۔ اور کانگرس کا سبز سپید زعفرانی جھنڈا دونوں اس کے خون سے ایسے سرخ ہو گئے
تھے کہ کوئی نہ کہہ سکتا تھا کہ کون جھنڈا کس کا ہے۔ اور وہ جو نہ ہندو تھا۔ نہ مسلمان۔ اس نے اپنا لہو
دے کر دونوں جھنڈوں کو ایک کر دیا تھا۔ وہ جو ایک کسان تھا۔ گاؤں سے آیا تھا۔ اجڈ اور ان
پڑھ تھا۔ غنڈہ!

میں نے اس کی شلوار اور قمیص اپنے ہسپتال کے ہریجن دھوبی کو دے دی ہے۔ دھوبی
نے وہ شلوار پہن رکھی ہے۔ نیلی قمیص اس کی بیوی پہننا چاہتی ہے۔ اُس نے اسے پھر سیا ہے۔ جوڑا
ہے۔ دوسرے کپڑے کے ٹکڑے لگائے ہیں۔ اور اب یہ قمیص دھوبی کے گھر کے باہر جنگلے کی سلاخ
پر پڑی جھول رہی ہے ..... یہ عجیب قمیص جو پنجاب سے آئی ہے۔ جسے کسی کسان بچے
کی ماں نے اپنے کانپتے ہوئے ہاتھوں سے سیا ہے۔ شاعر اور لوگ بڑے بڑے لوگوں کو بڑے
بڑے لیڈروں کو سلام کرتے ہیں۔ میں تجھے سلام کہتا ہوں۔ اے غریب مفلوک الحال قمیص بھولی
ہوئی بسری ہوئی گالیاں کھاتی ہوئی قمیص میں تجھے ہزار بار سلام کہتا ہوں۔ تو نے ایک بھولے جاٹ
کے مضبوط سینے پر گولی کھائی ہے۔ تو نے اُسی سے پیار کیا ہے اس کا ساتھ دیا ہے۔ زندگی میں
اور موت میں۔ اور اس وقت جب اس ملک کے بڑے بڑے چاہنے والے امن کا ساتھ چھوڑ چکے
تھے۔ تجھ پر ہزاروں سلام۔ اے میرے وطن کی وسیع غریبی کی طرح پھٹی پرانی قمیص تو نے اپنی

آغوش میں ایک معصوم کاشتکار کے دل کی دھڑکنیں چھپائی ہیں۔ اور اب تو ایک ہری بھری ماں
کے دودھ کی عزت اور اس کے ننھے بیٹے کی جان کی حفاظت کرے گی۔ انھیں بھی اپنی زندگی کی
سادہ روئی بخش۔ انہیں بھی اپنی دھرتی کا پیار دے۔ اپنی روح کا وہ صادق جذبہ کہ جس سے ہم کنار
ہو کے ہم سب ہیری کینڈ پر آ کے مل جائیں۔ اسی طرح ہواؤں میں لہراتی رہ۔ تو حسن اور سچائی اور
نیکی کی تصویر ہے۔ تو اس آنے والے طوفان کی تنویر ہے جب زنجیریں ٹوٹ جاتی ہیں اور آدمی
محبت کرنے لگتے ہیں۔

۴

اس طرح یہ تینوں غنڈے مر گئے۔ لیکن یہ سب کچھ فساد کے دنوں میں ہوا۔ لیکن اب وہ
ہنگامہ ختم ہو چکا ہے۔ اب چاروں طرف سکون ہے۔ امن و امان ہے۔ غنڈے مر چکے ہیں۔ یا گرفتار
کر کے جیلوں میں ڈال دیئے گئے ہیں۔ اور اب شہر میں کسی قسم کا خطرہ نہیں ہے۔ ہسپتال
کے وارڈ زخمیوں اور لاشوں سے پٹے ہوئے نہیں ہیں۔ اب چین ہی چین ہے۔ اب کالی رات
ہے۔ خاموشی ہے۔ میں ہسپتال سے تھکا ماندہ آیا ہوں اور نہا دھو کے کھانا کھا کے بستر کے قریب
لیمپ روشن کئے دیوان پر آرام سے بیٹھا ہوں اور اخبار پڑھ رہا ہوں۔ اخبار میں لکھا ہے کہ
مسٹر اور مسز پھینی اور مسٹر سندری گر اور مسٹر بسنتا دان اور دوسرے معزز شہری ایک انگریزی
بحری جہاز پر مدعو کئے گئے ہیں جو ساحل پر اس لئے لنگر انداز کیا گیا ہے تاکہ جہازی ہڑتالیوں کی
بغاوت کا سد باب کر سکے۔ مسٹر سندری گر بہت سے دو طلبا معلوم ہوتے ہیں۔ مسٹر پھینی نے آسمانی
ہلکے نیلے رنگ کی قمیص پہن رکھی ہے۔ اور مسز پھینی کی ساری کا رنگ پگھلے ہوئے یاقوت کی
طرح ہے۔ یہاں امن اور قانون اور ترقی اور دستوری انقلاب کے نام پر جام چلتے ہیں
اور میں اخبار پھینک دیتا ہوں۔ اور پھر ایک ... کتاب نکال کے پڑھتا ہوں۔ انسان کی
تاریخ۔ از ایچ۔ جی۔ ویلز۔ اور میری آنکھوں کے سامنے ہیری کینڈ ناچنے لگتے ہیں۔ آج سے
ہزاروں سال پہلے بھی یہ ہیری کینڈ بنائے گئے۔ ظلم اور جہالت اور گناہ کو مغلوب کرنے کے لئے
ہیری کینڈ میری نگاہوں کے آگے ناچ رہے ہیں ... ... بدھ ... ... محمد ... ...
مسیح ... ... پھر روشنی کی مشعل کا زاویہ تبدیل ہو جاتا ہے ... ... چالیس اول کا سر

نظر آتا ہے وار پر لٹکتا ہوا پیرس میں گلوٹین۔ کمیون ۔۔۔ ۔۔۔ اکتوبر ۔۔۔ ۔۔۔ میڈرڈ ۔۔۔ ۔۔۔ آج بھی پیری کمیڈ کے نعرے گونج رہے ہیں۔ مراکو میں۔ الجیریا میں، شام میں مصر میں، ہندوستان میں، انڈوچائنا میں انڈونیشیا میں، یہ طوفان ہے طوفان اسے کون روکے گا ۔۔۔ ۔۔۔ یہ انقلاب ہے انقلاب اسے کون چھیڑے گا۔ یہ قمیص ہے قمیص ۔۔۔ آدمی کی قمیص ہوا میں لہراتی ہوئی۔ اسے گولیوں سے چھلنی کر دو۔ اس کے ٹکڑے ٹکڑے کر دو۔ اسے بموں اور ٹینکوں سے اڑا دو۔ یہ پھر ثابت و سالم ہو جائے گی۔ یہ قمیص مر نہیں سکتی یہ آدمی کی روح ہے

ترقی پسند ادب

نمبر	نام کتاب	نام مصنف	قیمت
۱	رامش ورنگ	(نظمیں) از جوش ملیح آبادی	ساڑھے چھ روپیہ
۲	وقت کی آواز	(نظم) از جوش ملیح آبادی	بارہ آنہ
۳	پرواز	(نظمیں) از سردار جعفری	ڈھائی روپیے
۴	جمہور	(نظم) از سردار جعفری	دو آنے
۵	زبیدہ	(ڈرامہ) از احمد عباسی	ایک روپیہ

سیاسی اور علمی کتابیں

			قیمت
۱	بالشویک پارٹی کی تاریخ		پانچ روپیہ
۲	سوویت یونین کی قومیں		بارہ آنے
۳	مارکس اور ہندستان		ڈیڑھ روپیہ
۴	آزادی کی آخری لڑائی	از پورن چند جوشی	سوا روپیہ
۵	سب کے لئے غذا	از ڈاکٹر ادھیکاری	چار آنے
۶	موت کے غار (کوئلہ مزدور) از ڈانگے		تین آنے

ملنے کا پتہ

قومی دارالاشاعت راج بھون۔ سینڈہرسٹ روڈ۔ بمبئی نمبر ۴

پیپولس پبلشنگ ہاؤس۔ وائی ایم سی اے بلڈنگ۔ مال روڈ لاہور

موراری پکچرس کا
آل اسٹارز کاسٹ پکچر
۱۸۵۷
ہندستان کی تاریخ کا سنہرا سال
ڈائرکٹر:-
باغی موہن سنگھ
کہانی از
ریڈی